

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ

ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು

ಕೇಶವ ಶರ್ಮ, ಕೆ



ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ: ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ: ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು

[ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವೆಂಬ ಭ್ರಮೆಯ ಬಗ್ಗೆ]

ಕೇಶವ ಶರ್ಮ. ಕೆ

ರೂಪ
ಪ್ರಕಾಶನ
ಮೈಸೂರು

Aadhunikottravada: Kelavu Prashnegalu

Written By : Keshava Sharma. K
Shantinagara 1st Cross, Near Chowdamma Temple
B.R Project, Bhadravati Taluk
Shivamoga Dist.- 574115, Mob: 94487 30611

Published by : Roopa Prakashana, No. 2406, 2407/K-1
1st Cross, Hosabandikeri K.R. Mohalla, Mysore - 570 004
Mob: 93422 74331 email: roopaprakashana@gmail.com

Inner Pages : Maplitho
Size : 1/8th Demmy
First impression : 2024
Pages: 216+iv = 220 Price: ₹ 260

ISBN: 978-81-978914-4-1

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ: ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು

ಪ್ರಥಮ ಮುದ್ರಣ: ೨೦೨೪
ಪುಟಗಳು: ೨೧೬+iv = ೨೨೦
ಬೆಲೆ: ₹ ೨೬೦
ಮುಖಪುಟ ವಿನ್ಯಾಸ: ರೂಪ ಗ್ರಾಫಿಕ್ಸ್
ಪ್ರಕಾಶನ: ರೂಪ ಪ್ರಕಾಶನ
ನಂ. ೨೪೦೬, ೨೪೦೭/ಕೆ-೧, ೧ನೇ ಕ್ರಾಸ್, ಹೊಸಬಂಡಿಕೇರಿ
ಕೆ.ಆರ್.ಮೊಹಲ್ಲಾ, ಮೈಸೂರು - ೫೭೦ ೦೦೪
ಮೊಬೈಲ್: ೯೩೪೨೨ ೭೪೩೩೧

ಮುದ್ರಣ: ಶ್ರೀ ವಿನಾಯಕ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್, ಮೈಸೂರು-೫೭೦ ೦೦೪

ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ

ಈವತ್ತು ಬಹಳಷ್ಟು ಜನರು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ಪೋಸ್ಟ್ ಮಾಡರ್ನಿಸಂ ಎನ್ನುವುದರ ಅನುವಾದ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಎನ್ನುವುದು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊಡುಗೆ ಎಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಕೊಂಡಾಡುವುದು ನಿಜ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಅದರ ನಿಜವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಬಳಸುವುದು ಹೌದು., ಇನ್ನು ಕೆಲವರಿಗೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪದ ಅರಿವು ಇರುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಪಶ್ಚಿಮದ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಒಂದು ಕೊಡುಗೆ. ಸಂವಾದಿತನ, ವಿಷಯನಿಷ್ಟತೆ, ಕಾರಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಮಾನ, ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇದೆಯೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಇದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಇದು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ವಸ್ತು ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಭ್ರಮೆ ಮಾತ್ರ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಾವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಸಂವಾದಿ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಬಂದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಇದು ಅನುಮಾನದಿಂದ ನೋಡುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಾಮಾರ್ಥ್ಯವು ಬೇರೆ ಆಗುವುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನದ ರೂಪಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಎನುವುದು ಇದರ ನಿಲುವು. ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಂಶಿಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕು.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಗಳ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಒತ್ತಡಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ರಾಜಕೀಯ ಆಸಕ್ತಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಚರ್ಚೆಗಳಿಗೆ ಇರುವ ರಾಜಕೀಯ ಆಯಾಮವು ಒಂದು ಅಧಿಕಾರದ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ನಿಲುವು ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಯಾವುದು ಒಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ತನ್ನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಾಗಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಉಳಿದವರ ಮೇಲೆ ಹೇರುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಯಾವುದೇ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದಿದ್ದರೂ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ನೋಡುವ ವಿಧಾನವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಧಾರಣ ವರ್ಗದ ಜನರು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದರ ಥರ ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ವಾಗ್ವಾದ ಮತ್ತು ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇರುವುದು ಒಂದು ಸಂಗತಿ: ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು. ಮೌಖಿಕ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ನಿರೂಪಣೆಗಳು. ಆಕಾಶವಾಣಿ ಮತ್ತು ದೂರದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇಬ್ಬರು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಚರ್ಚೆಗೆ ಮತ್ತು ಹೊರಗೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ವಿದ್ಯಮಾನಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗಬಹುದು. ಒಂದು ಅಸಂಗತವಾದ ನಾಟಕದಂತೆ ನಮಗೆ ಭಾಸವಾಗಬಹುದು. ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಇರುವುದು ದೂರದರ್ಶನದ ಆಚೆಗೆ. ದೂರದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಚರ್ಚೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಪೀಟರ್ ಲಂಟ್ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವವರು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜನರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅವರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಧಿಕೃತತೆಯು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸಂವಹನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಅವಕಾಶವೂ ಸಿಕ್ಕಿದೆ. ಅದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಅವಕಾಶ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ನೋಡುಗ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ನೋಟಕರ ಮೇಲೆ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ, ಆದರೆ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯಕ. ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಎಳೆಯ ಸರವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಳೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಮುಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿಯಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಗ್ರಾಂಶಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ.

ಅಧಿಕಾರಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಒಪ್ಪಂದವು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಹಮತವು ಇರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಸಂಗತಿ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಂವಹನದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನ್ವಯಗಳು ಹೊಸದಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಸಂವಹನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಸಮಾಜದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅಧಿಕಾರ

ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುವ ಗುಂಪುಗಳು ಇನ್ನೊಂದು ಗುಂಪನ್ನು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಗುಂಪಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಆಳುವ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆಳುವವರು ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಖಚಿತ. ಇದನ್ನು ಸಂವಾದಿ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದರ ನಿಯಮ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆಳುವವರು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಇದನ್ನು ಬಹಳ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಜನರನ್ನು ಕೆಲವು ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಸನ್ನಿವೇಶ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಳುವ ವರ್ಗವು ಯಾವಾಗಲೂ ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ನಾನು ನಿನ್ನನ್ನು ಆಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬಂತೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಸೂಚನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ಸುಳ್ಳು.

ಇದು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ನಿಲುವು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಛಂದಸ್ಸಿನ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಲಯವನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾದ ಮಾನದಂಡವನ್ನಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಭಾಷೆಯ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಇರಿಸಿಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವಗಳು ಇವುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನಿಸಿಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ನಡೆಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ನಿಲುವುಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯ ರೆಟ್ಹಾರಿಕ್ ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವವರು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಪಕ್ಷಪಾತದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವುದೆಂದರೆ ಅದು ಸೌಂದರ್ಯದ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮನಗಾಣಬೇಕು. ರೂಪನಿಷ್ಠರಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸೂಚನೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ರಚನಾವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಭಿನ್ನ. ರಚನಾವಾದಿಗಳಿಗೆ ಕೃತಿಯ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಮುಖ್ಯ. ಉದಾರವಾದಿಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಸೌಂದರ್ಯ. ಅವರು ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವರ ಮಾತುಗಳು ಅಮೂರ್ತವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವರು ಅದರ

ಮೂಲಕವೇ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾರೆ. ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದಿಗಳದ್ದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅರೆ ನಗರ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯೂ ಹೌದು. ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದಿಗಳದ್ದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವೂ ಹೌದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಉದಾರವಾದಿಗಳು ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಔನ್ನತ್ಯದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹುಡುಕುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಹೇಳುವ ನಿಲುವುಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದು ನೈತಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕು. ಅವರು ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ರಾಜಕಾರಣದಿಂದ ಮುಕ್ತವಾದ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ರಾಜಕಾರಣವೆನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಹೊರತು ಪಡಿಸಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ಮನುಷ್ಯನ ವಾಸ್ತವತೆಯು ರಾಜಕಾರಣದಿಂದ ಹೊರತಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟುಕೊಂಡು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಾತಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸುವಾಗ ಎಚ್ಚರವೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಯಾವುದೇ ಗುರಿಯಿಲ್ಲದೆ ಇರುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮತ್ತು ಮತ್ತೆ ಬರೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ಮುದ್ರಿತವಾದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಒರಸಿ ಹಾಕಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ.

ಮ್ಯಾಕ್ಸಿಂ ಗಾರ್ಕಿ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ: ನನ್ನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಮನುಷ್ಯನಿಂದ ಅತೀತವಾದ ಯಾವುದೊಂದು ಇಲ್ಲ. ನನಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಮನುಷ್ಯನೇ, ಮನುಷ್ಯನು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಎಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಗಳ ಭಾವೀ ಯಜಮಾನ; ಮನುಷ್ಯನು ಮಾತ್ರವೇ ಅದ್ಭುತಗಳ ಕರ್ತೃ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅತೀ ಸುಂದರವಾದ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮನುಷ್ಯನ ಕೈಗಳ ಪರಿಶ್ರಮದಿಂದಲೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿವೆ. ಪರಿಶ್ರಮದ ಮೂಲಕವೇ ನಮ್ಮ ಆಶಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಜನ್ಮ ತಾಳಿರುತ್ತವೆ.

* * *

ಪರಿವಿಡಿ

ಅಧ್ಯಾಯ–1

ಆಧುನಿಕತಾವಾದ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ

ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಆಧುನಿಕತೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಬರೀ ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಂತರಂಗಿಕವಾದ ನಿಲುವು ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತೆಯಾದರೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಗತಿಪರವಾದ ಯಾವುದೇ ನಿಲುವುಗಳು ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನೀತಿಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನು ಹೇಳುವ ವಿಚಾರಗಳು ಅದರಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸತ್ಯಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನುಭವಗಳು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಸಮಗ್ರತೆಯೆನ್ನುವುದೂ ಈ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಹುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಭಕ್ತಿನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ಛಿದ್ರೀಕರಣ ಮಾಡಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಒಂಟಿತನವನ್ನು ಹೇಳುವ ಅವನ ದುಃಖವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಮಾಜದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಉಳಿಯುತ್ತಾನೆಯೋ ಆಗ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾದ ಸ್ವರೂಪವೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹೊಸ ಸಮಾಜದ ವಿನೂತನವಾದ ಅನ್ವೇಷಣೆಯೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು : ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಒತ್ತಡವನ್ನು ನಾವು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳು ಅಡಕವಾಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ

ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಘೋಷಣೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ವಿಷಯದ ಕುರಿತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೇಳಿಕೆಗಳೂ ಇವೆ. ಮತ್ತು ಇದರ ಕುರಿತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಯೂ ಇದೆ. ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯು ಕುರಿತು ಅನೇಕರು ವಾದ ವಿವಾದವನ್ನೂ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಜನಪ್ರಿಯಕಲೆ, ಸಹಜವಾದ, ಸಮಾಜವಾದಿ ವಾಸ್ತವ, ಮಾಧ್ಯಮಗಳು, ಆಧುನಿಕತಾವಾದ, ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ನಾವು ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಜಟಿಲವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬಂದರೂ ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ನೆಗೆಟಿವ್ ಆದ ಭಾವನೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ ಎಂದು ಯಾರೂ ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಇವೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮೂಹಿಕವಾದ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಲು ಆಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ಜೀವನವು ಹೇಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳೂ ಇವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಮುಖಗಳು ಒಂದೇ ಆಗಿಲ್ಲ. ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಕೂಡಾ ಒಂದೇ ರೀತಿಯದು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಲಕ್ಷಣವೂ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನೋಡದೇ ನಾವು ಅನೇಕ ಸರ್ತಿ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಸರಿಯಾದ ನಿಲುವು. ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಕೋನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ತಕರಾರುಗಳು ಇವೆ. ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತಾವಾದದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಉಂಟಾಗುವುದೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು

ಇದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ. ಜನಪ್ರಿಯವಾದ, ನಿಸರ್ಗವಾದ, ಸಮಾಜವಾದ, ಮಾಧ್ಯಮಗಳು, ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ರಾಜಕೀಯವಲ್ಲದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ಬುನಾದಿಗಳೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಬದ್ಧತೆಗೆ ಒಂದು ಸರಿಯಾದ ನಿಲುವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು : ಯಾವುದನ್ನು ಈಗ ಹೊಸ ನಿರೂಪಣೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ರಾಜಕಾರಣವು ಎಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ನೋಡುವುದೂ ಹೌದು.

ನಿರೂಪಣೆಯ ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಯಾರೂ ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಯಾವುದೇ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಒಬ್ಬರು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಸ್ವಾಯತ್ತವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಯಾವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದ ಅದರ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ, ಭಾಷೆ, ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಕಾಮಿಡಿ, ದುರಂತ, ಲಿರಿಕ್, ಎಪಿಕ್ ಮತ್ತು ನಾಟಕೀಯತೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಈಗ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ ಅಥವಾ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸೌಂದರ್ಯವೆನ್ನುವುದೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ವಿಷಯವೆಂದು ಹೇಳಿದವರು ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು. ಅವರಿಗೆ ಸೌಂದರ್ಯದ ಸ್ಥಾನಮಾನವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಹಳೆಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಈಗ ಅರ್ಥಹೀನವೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗಳೇ ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವು ಕೆಲವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕೆಲವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನಿರಾಕರಿಸಲು ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಗಳು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಕಲೆಯು ಆ ಕಾಲದ ಅಗತ್ಯಗಳೂ ಆಗಿದ್ದವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಯಕೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದವು.

ಅಧ್ಯಾಯ – 2

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವವಾದ

ವಾಸ್ತವವಾದ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಸೌಂದರ್ಯದ ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದೂ ಆಧುನಿಕವಾಗಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಅದನ್ನು ಆಗ ಅತ್ಯಂತ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಎಂದೇ ಹೇಳಿದ್ದರು. ಅದರ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಸ್ವರೂಪವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ನಿಜವನ್ನು ಲೇಖಕನು ನಿರೂಪಿಸಿದರೆ ಸಾಕು ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಇತ್ತು. ಅದು ಹೇಳಿದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಿದ್ದವು. ಹೊರಗಿನ ಜ್ಞಾನ, ಅದರ ನಿರೂಪಣೆ, ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಜ್ಞಾನವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು. ಅದು ನಿರೂಪಿಸಿದ ಜ್ಞಾನವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದೇ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಕಥನವೆಂದೂ ನಾವು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಕಲೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿದೆಯೇ ಇಲ್ಲ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ನಾವು ಅದರ ಆಶಯವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಹೇಗಿದೆ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವಾಸ್ತವವಾದ ಹಿಂದೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ಆದು ಯಾವುದು ಎಂದು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಒಂದು ತುಣುಕು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಅದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಹೇಳುವ ಕನ್ನಡಿಯಂತೆ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ

ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ಒಂದು ಕ್ಷಣವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವೈದೃಶ್ಯಗಳು ಇವೆ. ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಭಾಷೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಅದರ ಶಕ್ತಿ. ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯ ಅನೇಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಅದು ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದು ಪ್ರಾಕ್ತನವಾದ ಭೂತಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಳೆದ ಸಂಗತಿಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ.

ವಾಸ್ತವವಾದವು ಅದನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯು ಕೆಲವು ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ರಚನೋತ್ತರವಾದವು ಕೆಲವು ಭಿನ್ನವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ವರ್ಗೀಕರಣವೇ ಬೇಡವೆಂದು ಅದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ರಚನೋತ್ತರವಾದವು ಮಾಧ್ಯಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆರಡನ್ನೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾದಂಬರಿಯೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ನಿಸರ್ಗವಾದವನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾದವು ನಿರಾಕರಿಸಿದರೆ ಅದನ್ನು ಆಧುನಿಕವಾದವು ನಿರಾಕರಿಸಿತು. ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ನಿರಾಕರಿಸಿತು. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇವೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭಾವವು ಒಂದು ಬಗೆಯದೇ ಆದರೆ ಅದರ ಅನಂತರದ ತರ್ಕಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವವರು ಹೇಳುವುದೇ ಬೇರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಜೀವನದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಟ್ಟುಗಳು ಇವೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಾವು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಅನಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅದರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವವಾದವು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರತಿಫಲನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕ್ಷಣವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವಿಧ ಘಟಕಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಕ್ರಮವು ಮಾತ್ರವೇ. ಅದರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಿರೂಪಣೆಯು ಹೀಗೆಯೇ

ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಅನೇಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಕಳೆದು ಹೋಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ದಾಖಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕ್ಷಣಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಬರಹವು ಕಳೆದುದರ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಾದವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಥವಾ ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಒಳತೋಟಿಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಅದರ ಗುರಿಯೂ ಆಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ಕೆಲವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ಧಾರವು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಅದು ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಕುರಿತಾಗಿಯೇ ಆಧುನಿಕತಾವಾದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ.

ವಾಸ್ತವವಾದದ ನಿರೂಪಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಸಹಮತವು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆ ರಚನೋತ್ತರವಾದವು ಕೆಲವು ಆಕ್ಷೇಪಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ರಚನೋತ್ತರವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಕೇವಲ ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಹೇಳುವ ಸತ್ಯಗಳ ಅರ್ಥವೂ ಅತ್ಯಂತ ಸೀಮಿತವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಆಗಿದೆ. ಆ ರೀತಿಯ ವರ್ಗಗಳ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವರ ನಿಲುವು. ರಚನೋತ್ತರವಾದವು ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾಧ್ಯಮಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸತ್ಯಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಒಂದು ನಿಜವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬುನಾದಿಯು ಇರುವುದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ನಿಯಮದಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಅದರ ನಿಯಮವನ್ನು ರಚನೋತ್ತರವಾದವು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಹಜವಾದ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೊರಗಣ ವಿವರ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅದು ಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನು

ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯು ಇದೆ. ನಿಸರ್ಗವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನೋಡಿದವರು ಅನಂತರ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಇದೆ ಎಂದು ವಾಸ್ತವವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾ ಹೋದರು. ಅಂದರೆ ನಿಸರ್ಗವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೇ ವಾಸ್ತವವಾದವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಅದಕ್ಕಿರುವ ತಾತ್ವಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾದವು ನೋಡಿರುವ ಕ್ರಮವೂ ಬೇರೆ. ಅಂದರೆ ನಿಸರ್ಗವಾದವನ್ನು ಅದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ಹುಟ್ಟಿದ್ದೇ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅವನು ಅದನ್ನು ಅವನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಭದ್ರವಾದ ಬುನಾದಿಯನ್ನು ಹಾಕಿದ್ದ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯು ಅವನಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅವನ ರಂಗ ಪ್ರದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ಇರುವವರನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು. ಅವನಿಗೆ ಸಭ್ಯರು ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯರಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅವನ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳೂ ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನ. ಅವನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯಂಗ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ವಾಸ್ತವವಾದವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಕೂಡಾ ವಿವರಿಸಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಬಹುದು.

ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಒಂದು ರೂಪವಾಗಿ ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾದಂಬರಿಯೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಯಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮರೆಯಬಾರದು. ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳಿದ ಕ್ರಮ ಮಾತ್ರವೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಒಂದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳಿತು. ಮತ್ತು ಅದುವೇ ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು. ರೂಪನಿಷ್ಠ ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಹೇಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹೇಳಿದ. ಆದರೆ ರೂಪದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಿಂತ ಅದರ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಬ್ರೆಕ್ಟ್‌ನ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ. ಬ್ರೆಕ್ಟ್‌ನ ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುವಾಗ ಹೇಗೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದ. ಅವನಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವತೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅವನು ಸಾಮಾನ್ಯರು ಹೇಗೆ ರಂಗಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ನೋಡುವವರ ಮೇಲೆ

ಏನು ಪರಿಣಾಮವು ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನೇ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದದ ಮತ್ತೊಂದು ನಿಲುವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಸಾಮಾನ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಜನರ ಚಿತ್ರಣವೂ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವು ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಅದು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಕೊಡಬೇಕಾದ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಅದು ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಕಲೆ ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆ, ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ರಾಜಕಾರಣವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯು ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ವರ್ಗದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎರಡೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಯಾವುದೇ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾದ ಒಂದು ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪದ್ಧತಿಯು ಅಲ್ಲ. ಅದು ರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವುದೂ ಕೂಡಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ಸಮಾಜವು ಮಾತ್ರವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವುದರಿಂದ ಅದು ಗೈರು ಹಾಜರಿಯಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಕಲೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತನಿಧಿಕತೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಯಾವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅದು ತಳೆಯುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸೂಚಕ ಹಾಗೂ ಸೂಚಿತರ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಯನ್ನು ಅದು ಅಸಹಜವೆಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವೆ ಕೆಲವು ಹೊಂದಾಣಿಕೆಗಳು ಇವೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡಬೇಕೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಗಂಭೀರವಾದದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರೂ ಅದರ ರೂಪವು ಚರ್ಚೆಗೆ ಅರ್ಹವಾದದ್ದು ಎಂದು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ

ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಕಾಲದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು: ವಾಸ್ತವವಾದವು ನಿಜವನ್ನು ತನ್ನದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಬ್ರೆಕ್ಟ್‌ನಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನಪರವಾದ ಚಿಂತನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯತೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಅವನ ಭಾವನೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವತೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಅನೇಕವನ್ನು ಅದು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಒಂದು ರೂಪವೆಂದು ಕಾಣಬಾರದು. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಭಾವಿಸಬಾರದು ಎನ್ನುವುದು ಬ್ರೆಕ್ಟನ ನಿಲುವು. ಅವನಲ್ಲಿ ಅದು ಒಂದೂ ಪ್ರಯೋಗ. ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಅವನು ಹೇಳುವುದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ನಿಲುವುಗಳು ಕಲೆಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಅದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ಬಹಳವಿದೆ. ಅದು ಭಾವುಕವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯತೆಯ ಅಂಶವೂ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ವಾಸ್ತವವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸರಿಯಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಲೇಖಕನು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಹೊರಟರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.. ಲೇಖಕನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ·ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಅನುಕರಣೆಯ ತತ್ವವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ರಚನೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅದು ಯಾವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯೂ ಒಂದು ಸಲಕರಣೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು ಪಾರದರ್ಶಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಅದು ನಿಜವನ್ನು ನೋಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಲುವು ಭಿನ್ನವಾದದ್ದೂ ಹೌದು. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯನ್ನೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು

ಅದರ ಅಪರಿಚಿತೀಕರಣವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೊಸತನವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.ಅವರಿಗೆ ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಅವರು ಒಂದು ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡ ಜಗತ್ತು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು. ಆಧುನಿಕತಾವಾದದ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತಕರು ಮಂಡಿಸುವ ವಿಚಾರಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತಕರು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಅವರು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಾಯತ್ತ ವಿಚಾರಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಂತೆಯೂ ಇದೆ. ಅವರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿದೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಹೋಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಲಾವಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ತಜ್ಞರು ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಕೆಲವು ನೀತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಮೂಲತಃ ಇಡೀ ಸಮಾಜದ ಬಿರುಕುಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅರ್ಧ ಭಾಗದಿಂದ ಬಂದ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಕೂಡಾ ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾರತೆ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ, ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಕಾಸಶೀಲತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂತು. ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ವಿನಾಶವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು. ಅದರಿಂದ ರಾಜಕೀಯ ಅಸ್ಥಿರತೆಯೂ ಬಂತು. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಬಂದಾಗ ವಾಸ್ತವತೆಯು ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಯಿತು. ಮತ್ತು ನವ್ಯತೆಯು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಒಡೆದು ಹಾಕಿತು. ಕಾಫ್ಕಾನ ಬರಹಗಳು ಸಾಕ್ಷಿ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಲಿಕೆಗೆ ಬಂದುದಕ್ಕೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ಥಿರತೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಹಳೆತಾದಂತೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಹಾಗೆ ಅಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಖಚಿತವಾದ ಅರ್ಥವಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದರ ಅನಂತರ ಬಂದ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಈ ಅರ್ಥದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿತು. ಆಧುನಿಕತಾವಾದಕ್ಕೆ ಒಂದು ದುರಂತದ ಛಾಯೆ ಇದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಅದು ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು

ಗಂಭೀರವಾದುದು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅದು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದು ಮಾತ್ರ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಈ ರೀತಿಯ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಅದು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮೂಲತಃ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಆಶಯಗಳು ಮಾತ್ರ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೂ ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಕಾರಣವೇನು ಎನ್ನುವುದರ ಕುರಿತು ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಆಸಕ್ತಿಯು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಅತಾತ್ವಿಕರು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಬರೀ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆಚೆ ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೂ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸದ್ಯದ ಸಂಗತಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವರು ಭೂತಕಾಲವನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವ, ನೈತಿಕತೆ, ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಆಸಕ್ತಿಯು ಇಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ, ಅದರ ಸಂಕೇತ, ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಕುರಿತು ಮಾಡುವ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಓದುಗರನ್ನು ಹಾದಿ ತಪ್ಪಿಸಿರುವುದೂ ನಿಜ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅವರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆಯ್ಕೆ ಮಾತ್ರ. ವಾಸ್ತವತೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅವರು ಗ್ರಹಿಸದೇ ಹೋಗಿರುವುದರಿಂದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆಯ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಹೇಳುವುದು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು. ಅವರು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುವುದು ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ. ಇದರಿಂದ ಅವರ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ್ದು ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರ ನಿಲುವುಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ಸತ್ಯ, ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಅವರು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಅತಾತ್ವಿಕರು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಓದುಗರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದೂ ಕೂಡಾ ಅರಾಜಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯ ಬಂಡವಾಳವಾದವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಅದನ್ನು ಬದಲಿಸಿದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಮಹಾನ್ ನಿರೂಪಣೆಯ ಹಾಗೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಹಜತೆಯನ್ನು ಅಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ – 3

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದ ಲಕ್ಷಣಗಳು

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೊಂದಿವೆ. ಅತ್ಯಂತ ವೇಗವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಆಧುನಿಕತೆಯೇ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿವೆ. ಹೊಸದಾದ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಗಳು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಬಂದಿವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಘಾತಕತನಗಳು ಉಲ್ಬಣವಾಗಿವೆ. ಈಗ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಅವಕಾಶವು ಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಅತ್ಯಂತ ಶೈಲೀಕೃತವಾದ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿಯು ಯಾವುದನ್ನೂ ಒಪ್ಪದ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿವೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಇದು ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ಇರುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಬೋಧಿಸುವ ಪಠ್ಯಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಆಯಾಮವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಮಾನವ ಸಂಪನ್ಮೂಲವನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ತಮ್ಮ ಗುರಿಯೆಂದು ಅವುಗಳು ಭಾವಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅವುಗಳೇ ನಿಜವಾದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಸರಕಾರಗಳು, ಬಂಡವಾಳವಾದಿಗಳು, ಬಲಪಂಥೀಯರು ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉದ್ಯೋಗಗಳ ಕಡಿತವೇ ನಮಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗಿದೆ. ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಹಿತೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಗಳು ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳ ಬದಲಾವಣೆಯು ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಬೀರಿವೆ. ತೀರಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವುಗಳು

ನೋಡುತ್ತವೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಅದರ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಕಲೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಕ್ರಮಗಳೇ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಮಾಡಿರುವ ಕೆಲವು ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಒಪ್ಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆದರ್ಶವು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾದವು ಹೇಳಿದ ಸಮೂಹವನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಒಪ್ಪುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ನವ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಇರುವುದು ಭಿನ್ನವಾಗಿ, ಅದು ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಕಲೆಯನ್ನು ಬರೀ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಒಂದು ಸಾಮಾಗ್ರಿ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಬರೀ ಆಮದು ಮತ್ತು ರಫ್ತು ಎನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿನಿಮಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವು ಮಾತ್ರವೆ ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ವಾದವನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ರೂಪಿಸುವುದೇ ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಅಂಥದ್ದು. ಅದರ ಮೈಯೆಲ್ಲಾ ಎಣ್ಣೆ. ಕೈಗೆ ಸಿಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಗಮನವಿರುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಗಿರಾಕಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು. ಅಂದರೆ ಯಾವಾಗ ಯಾವುದರ ಕುರಿತು ಯಾವ ಮಾದರಿಯ ಬೇಡಿಕೆಯು ಇದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಅದರ ನಿಲುವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದು ಹೇಳುವುದು ಬದ್ಧತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂಬುದು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅದು ಹೇಳುವುದು ಬೇಡಿಕೆಯು ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾದ ಪೂರೈಕೆಯು ಇದ್ದರೆ ಆಯಿತು. ಹೊಸ ರೂಪವು ಇರಬೇಕು. ಹೊಸ ಫ್ಯಾಶನ್ ಇರಬೇಕು. ಹೊಸ ಉತ್ಪನ್ನಗಳೂ ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇದರ ತತ್ವವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಪ್ರಭಾವವು ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರ ಮೇಲೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸುವುದು. ನಾವು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನು ಹೇಗೆ ತಪ್ಪು ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅಥವಾ ತಪ್ಪು ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಬರೀ ತಪ್ಪು ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಸರಿಯೆಂದೇ ಭಾವಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕವಾದ

ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವೂ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಗಿರಾಕಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಗಿರಾಕಿ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ತಳಹದಿಯನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಈ ಮಾದರಿಯ ದಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅವು ನಮ್ಮ ದಿಕ್ಕನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುತ್ತವೆ. ಗಿರಾಕಿಯೆಂದರೆ ಅವನು ಒಬ್ಬ ಖರೀದಿಗಾರ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಚಿಂತನೆಗಳು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಖರೀದಿ ಮತ್ತು ಹಣವು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಆಶಯವು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೂ ಕೂಡಾ.

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಗಳ ದಿಕ್ಕು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ದೆಸೆಗಳು ಯಾವುವು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಅವುಗಳು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತೆ ಯಾವುದನ್ನೋ ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಉದ್ದೇಶವು ಇರಬೇಕೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅದು ಕೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಉದ್ದೇಶ ರಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದೇ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಉದ್ಧೇಶವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಗಳು ನಡೆಯುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಋಣಾತ್ಮಕವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ ಮತ್ತು ಅರೆ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಈಗ ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಆದರೂ ಅಷ್ಟು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಇರುತ್ತವೆಯೇ? ಹೇಳುವವನು ಮತ್ತು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನು ಅಷ್ಟು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಹೇಳುವ ಮತ್ತು ಕೇಳುವ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂದೂ ತಿಳಿದಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೇಳುವವನು ಈಗಾಗಲೇ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೇಳುವವನು ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೇಳುವವನು ಧ್ವನಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನುಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಅಗತ್ಯವಿದ್ದರೆ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಮಾತಾಡುವುದೂ ಕೂಡಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು. ಕೇಳುವವನು ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕರವನ್ನು ತನ್ನದೇ ಆದ ಮನೋಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ಸ್ವೀಕಾರ ಮತ್ತು ಕೊಡುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿಯಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತವೆ. ಇವರ ನಡುವೆಯೇ ಸಂಕೇತ ಅಥವಾ ಸನ್ನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಸನ್ನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು

ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹೇಳುವವನು ಮತ್ತು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅವರನ್ನು ಬೆಸೆಯುವುದು ಸಂಕೇತಗಳು ಅಥವಾ ಸನ್ನೆಗಳು. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಸನ್ನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ತನ್ನ ಗಣನೆಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಪಂಚವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಬೆಸೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಅವುಗಳು ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಕೇತಗಳು ಅಥವಾ ಸನ್ನೆಗಳು ಸರ್ವ ತಂತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರವಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಅವುಗಳ ಪಾಡಿಗೆ ಅವೇ ತಮ್ಮನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಸೀಮಾರೇಖೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ.

ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಹೇಳುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಧ್ಯಯನ, ಬಹುತ್ವ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ವಾಗ್ವಾದಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಮಾನವೀಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ವಾಗ್ವಾದವು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಂತರ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಿದರೆ ಯಾವ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟಗೊಳಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಪಾಯಕಾರಿ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುವ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒಂದು ಆಯಾಮವಿದೆ. ಸುಮ್ಮನೆ ಅದನ್ನು ಯಾರೂ ಬಳಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದುವೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದು ಸ್ಥಳೀಯತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಸಮಾಜವಾದ ಹೇಳುವ ರಾಜಕೀಯ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕಾರಣವು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ರಾಜಕಾರಣವು

ಬಡವರನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಕುರಿತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬಹುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಒರೆಗೆ ಹಚ್ಚಿ ನೋಡಬೇಕಾದ್ದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದಿದ್ದರೆ ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು– ಅದು ಅನನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅನ್ಯತೆಯನ್ನು ಮೂಲ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಅನನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅನ್ಯತೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಯಾವ ಅನ್ಯತೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿವೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ, ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಭ್ರಮೆಯು ಯಾವ ಬಗೆಯದ್ದು ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಕೇಳಬೇಕಾದ್ದು ತುಂಬಾ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲ. ಆದರ ಹಿಂದೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದು. ಅದು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ – 4

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದಲ್ಲಿ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳು

ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಮಾನವೀಯತೆಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಧೋರಣೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಹಳೆಯ ರಾಚನಿಕವಾದಿಗಳ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಹೊಸತು ಎನ್ನುವಂತೆ ನಿರೂಪಿಸ ಹೊರಟಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವುದೇ ಪದ್ಧತಿಯೆನ್ನುವುದು ಅಥವಾ ನಿಯಮ ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಶತ್ರು ಎಂದು ಬಾರ್ತ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದು ಹಾಗೆ ಆಗಿದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿವೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೂ ಬಂಡವಾಳವಾದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ಮನುಷ್ಯರ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಹೇಳುವ ಅನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿವೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಬಾರದು. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಯಾವುದೇ ರಚನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಯಾವುದೇ ರಚನೆಯನ್ನು ನಾವು ಸುಪ್ತ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಆಶಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಮಾಡಲಾರೆವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರಚನೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಲಾರೆವು. ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಜನ್ಯವೂ ಹೌದು. ಅದು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಯಾವುದನ್ನು ಆಲೋಚನೆಯೇ ಬೇರೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆ ರೀತಿಯಿಲ್ಲ. ಆಲೋಚನೆಯು ಶೂನ್ಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ನವ್ಯದ ವಿಮರ್ಶಕರು ಬರೀ ಒಳನೋಟವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ರೂಪಿಸಿದ್ದೇವೆ.

ವಿಜ್ಞಾನ, ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯ ನಡುವಣ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬಹಳ ವಿಶಿಷ್ಟವೂ ಹೌದು. ಇದನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಸರಿಯಾಗಿ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನೂ ಈಗ ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗಿನದು ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಈಗ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗಿನದು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೊರಗಿನದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥವೂ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡುತ್ತೇವೆಯೇ ಎನ್ನುವುದೂ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಯಾವುದೇ ಪ್ರಯೋಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಈ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡಬೇಕೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕು. ಈಗ ಕಲೆಯು ಪ್ರಯೋಗ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಹಂತಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಯೋಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವಂತೂ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಹಳ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಅನೇಕವನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆಯಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಆಧುನಿಕತೆಯೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ. ಅನೇಕ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಇತರ ಕಲೆಗಳ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ರೂಪವನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಮರೆತಹಾಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅಭಿರುಚಿಯೆನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ವರ್ಗದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದರ ಅಭಿರುಚಿ ಮತ್ತು ಯಾವುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೆನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವ ಹೊಣೆಯು ಯಾರಿಗೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು

ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಆಧುನಿಕತಾವಾದದಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಈಗ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೆಂದೂ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಈಗ ಯಾವುದು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಭಿನ್ನತೆಯೆಂದು ನಾವು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈಗ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ ಇವೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಅಂದರೆ ಅವುಗಳು ಈಗ ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದಿತವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳು ಈಗ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ನೋಡುವುದೂ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಸರಕನ್ನು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕವೇ ಹೆಚ್ಚು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈಗ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ದರದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸದಿಂದ ಮತ್ತೆ ಹೊಸರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿವೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ಈ ಮಾದರಿಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಹೊರಡಲು ಇಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅವರು ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದರು. ಈಗ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳೂ ಕೂಡಾ ಇದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೋಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯೆಂದರೆ ಅದರ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸ್ವರೂಪವಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅವರು ಹೇಳುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅವರು ನೋಡುವುದೂ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈಗಣ ನಮ್ಮ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಹೇಳುವುದೂ ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು. ಅದು ಜನರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಬಯಕೆಯನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಜನರನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದರ ಕಡೆಗೆ ಗಮನವನ್ನು ಹರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಜನರು ಈಗ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳ ಕಡೆಗೆ ಗಮನವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಕಲೆಯೂ ಕೂಡಾ ಉಲ್ಲಾಸವನ್ನು ತಾರದಿರುವ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಈಗ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಸಂಭ್ರಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಚರಣೆಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಸಂಭ್ರಮವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂದೂ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಹಳೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಹೊಸ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜವಾಗಿದೆ. ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ

ಜನರ ಹಂಬಲಗಳು ಕೂಡಾ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಈಗ ಸಂಭ್ರಮಿಸಲು ತೊಡಗಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದರ ಅರ್ಥಗಳೂ ಬದಲಾಗುತ್ತಿವೆ. ತಾಂತ್ರಿಕ ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಗಂಭೀರವಾದ ರಾಜಕಾರಣವೂ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಈಗ ರಾಜಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಲಕ್ಷಣಗಳೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈಗ ನಮ್ಮ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿವೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ – 5
ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ

ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಯಾರೋ ಒಬ್ಬರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ಚಲನೆಯೂ ಹೌದು. ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ನಿರಂತರವೂ ಹೌದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಬೇಕು ಆಳುವ ವರ್ಗವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಕಾನೂನು ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಚಲಾವಣೆಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಹುಳುಕು ಕಾಣಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದೆ ಎಂದರೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ತನ್ನ ನಿಯಮವನ್ನು ಕೂಡಾ ಮುರಿಯಬಹುದು. ಮತ್ತೊಂದು ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರಬಹುದು. ಇದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಮಸ್ಯೆ. ಇದು ನಡೆಯುವಾಗ ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರ ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು ಪಡೆದೇ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಇದು ನಡೆಯುವಾಗ ಸಮಾಜವು ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಹರಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೂ ಹೌದು. ಆಳುವ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಯಜಮಾನಿಕೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಪೊಲೀಸ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿಯೂ ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಜನರ ಮಧ್ಯೆ ಕಾನೂನು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ಪೊಲೀಸ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಒಂದು ಸೀಮಾ ರೇಖೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆಳುವವರ ಆಸೆಗಳು ಮತ್ತು ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಉಳಿದ ವಿಚಾರಗಳು ಗೌಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಬಯಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ವಿಶೇಷವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಆಳುವ ವರ್ಗ ಸಹಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದಕ್ಕೆ ಗೊತ್ತು. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ನಮಗೆ ಇರುವ ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂವೇದನೆಯು

ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಿಯಂತ್ರಣ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ವಿಶಾಲವಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಇದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಲಿಯಂಸ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೂಪವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂವೇದನೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಜನರು ಈವತ್ತು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯ ಮೂಲಕ ಒಂದು ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಂವೇದನೆಯು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗಮನಿಸಲು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಸಂವೇದನೆಯು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅಮೂರ್ತವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಯೋಚಿಸಬಹುದು. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಚಾ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಕೆಲವನ್ನು ತರಬೇತು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಗುಂಪು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಾಲೆಗಳು, ಸಂಸತ್ತು, ಆಸ್ಪತ್ರೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ ಎಂದು ವಿಲಿಯಂಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಇದು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಾವು ಆಧುನಿಕ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಚರ್ಚೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇವೆ. ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಜಾನಪದವು ಅಷ್ಟೊಂದು ನೆನಪು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಎದುರಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಕಾಂಟ್ ಒಮ್ಮೆ ನಮಗೆ ಸಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದ. ಅವನು ಯಾವುದು ಸಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ನಮ್ಮ ಎದುರು ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅಥವಾ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾರ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಾಣುವುದು ಮತ್ತು ಕಾಣದೇ ಇರುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭ್ರಾಂತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಭ್ರಾಂತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮತ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ನಾವು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮತ್ತು ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಅತ್ಯಂತ ಕನಿಷ್ಟ ಎನ್ನುವುದೂ ಇರುತ್ತದೆ.

ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸಬಹುದು: ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಎರಡು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಇವೆ. ಒಂದು ಅನಂತತೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಗ್ರತೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ನಮಗೆ ತಿಳಿಸಿದವರು ಕುವೆಂಪು. ಅವರು ಅದನ್ನು ಅನಂತತೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವ ದೃಷ್ಟಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಅದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ನೋಟವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅನಂತತೆಯು ನಮಗೆ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರವೂ ನೋಡಬಹುದು. ಯಾವುದು ಅನಂತ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ತಲುಪುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ದಿಗಂತವನ್ನು ದಾಟುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಎಲ್ಲೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ಚರ್ಚೆಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಒಂದು ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಯೂ ಹೌದು. ಇದು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ನಿರಚನ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದೇ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಕ್ತವಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಅನಂತವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಸುಲಭವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಮುಕ್ತವಾದ್ದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಅನಂತವಾದ್ದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅದು ಅತಾತ್ವಿಕವೆಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಡೆರಿಡಾ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಹೆಗೆಲ್ ಮತ್ತು ನೀಶೆ ಕಾಂಟ್ ವಾದಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದ. ಅವನ ವಾದವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಫುಕೋ, ಬೆಟೆವಿಲ್ಲೆ; ಲೆವಿನಸ್ ಮೊದಲಾದವರು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಅವನು ಗಮನಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆ ನಮ್ಮ ದೇಹವು ಚರ್ಮದ ಹೊದಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿಸರ್ಗದತ್ತವಾದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದೆ? ದೇಹಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂದು ಗಾಯತ್ರಿ ಸ್ಪಿವಾಕ್ ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬರೀ ಒಂದು ವಿವರವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಮೂಲಕ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಸಂಕಥನಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ಜುಡಿತ್ ಬಟ್ಲರ್ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ದೈಹಿಕವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ದೈಹಿಕವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಮತ್ತೊಂದು ದೈಹಿಕವಾದ ಉತ್ಪಾದನೆಗೂ

ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವಳ ನಿಲುವು (ಜೆ. ಜುಡಿತ್ ಬಟ್ಲರ್1993. ಬಾಡೀಸ್ ದಟ್ ಮ್ಯಾಟರ್ ರೂತ್ಲೆಜ್ ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ) ಅವಳೂ ಫುಕೋನ ಅಧಿಕಾರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ನಮ್ಮನ್ನು ಯಾವುದು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವಳ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧಿಕಾರದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಫುಕೋ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಹೇಳಿದ ವಿಚಾರಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು. ಅವನು ನಮ್ಮ ದೇಹ, ನಮ್ಮ ನಡವಳಿಕೆ, ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ಸಂಗತಿಗಳು ಹಾಗೂ ಒಂದು ಘಟನೆಗೆ ನಾವು ಹೇಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಯಾವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಶುದ್ಧಾಂಗವಾಗಿ ಬಾಹ್ಯ ಎಂದು ಕರೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜುಡಿತ್ ಬಟ್ಲರ್ ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ತೋರ್ಪಡಿಸುವಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ನಮಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡಲು ಗೊತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧ ಮಾಡಲು ಅರಿವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವು ಕೆಲವು ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಗೊಫೆಮನ್ ಇದನ್ನು ಒಂದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ದೇಹ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಕೆಲವು ಸಂಬಂಧಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರಚನ ಮಾಡಿದರೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಸಂಸ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ನಾರಣಪ್ಪನ ಮನೋಭಾವವವನ್ನು ನಿರಚನ ಮಾಡಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಕಾಣಿಸಲಾರದು. ಬಟಲ್ಲೆ ಒಂದು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ಆಂತರಿಕವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ನಮಗೆ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಏಕ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಬಹು ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಏಕ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಸಮಾಜವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ತಾನೇ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ವಿನಿಮಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೂಚನೆಗಳು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ: ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ನಗೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಮಾಷೆಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: 'ನಗೆ ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವವರನ್ನು ಮುಜುಗರಕ್ಕೆ ಎಡೆಮಾಡಕೊಡಬಹುದು. ಅದೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅವಮಾನವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಬಹುದು. ಅದು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.' ಅವನದೇ ಆದ ಮತ್ತೊಂದು ನಿಲುವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ

ಹೇಳಬೇಕು: 'ಪಠ್ಯಗಳು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ.' ಅವನ ವಾದಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅವನು ಪಠ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಿಮರ್ಶೆ, ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವೇನು ಎಂದು ಅವನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನೋಡಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಡೆರಿಡಾ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಸಂಕಥನಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳ ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವಿದೆ. ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು ಎನ್ನುವುದು ಡೆರಿಡಾನ ವಾದ. ಒಂದು ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ಕಾವ್ಯವು ನಮಗೆ ಆಂತರಿಕವಾದ ಒಂದು ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಓದುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಇವೆ. ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯು ನಮಗೆ ಎತ್ತುವುದು ಈ ಮಾದರಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಶುದ್ಧವಾದ ಒಂದು ಕಂದಾಚಾರ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅಗ್ರಹಾರವು ಜೀವನದ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದೆ. ಚಂದ್ರಿಯು ಇದರಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಈಗ ಇದನ್ನು ನಿರಚನ ಮಾಡಿದರೆ ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಇವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತವೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಲೆವಿನಸ್ ಈ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಅನಂತ ಮತ್ತು ಸಮಗ್ರ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಾನು ಮತ್ತು ನನ್ನ ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಅವನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬರೀ ಅವನ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅದರಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾರವು ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಎಲ್ಲಾ ಮನುಷ್ಯರು ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗಾಗಿ ಇದೆಯೇ ಅಥವಾ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಇದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದರ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸಂಘರ್ಷವು ಇದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚೌಕಟ್ಟು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಶೂದ್ರ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಹೇಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ

ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಅವರು ಶೂದ್ರ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಂದು ಗುರುತು ಎನ್ನುವ ಥರ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಗ್ರಹಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಗ್ರಹಾರದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಭೂಮಿಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ನಮಗೆ ಈ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಇರುವ ಮನುಷ್ಯರ ಕಥನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ನಮಗೆ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಕಥನಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಥರ ಈ ಮನುಷ್ಯರು ಇದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅವರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗಳು ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಶೂದ್ರ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಎನ್ನುವುದು– ಗುರುತುಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿವೆ. ಈ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ನಾವು ಏನಾಗುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ಇದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಮ್ಮ ಆಂತರಿಕವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ನೀತಿಯೆನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರಾಚೀನರು ಹೇಳಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವು ಇದೆ. ನೀತಿ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನಿಯಂತ್ರಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದು ನೈತಿಕವಾಗಿದೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಸಂಸ್ಕಾರವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದೆ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸೂಚನೆಯು ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಪರಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಲೋಕವನ್ನು ನೋಡಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಾನು ಮತ್ತು ನನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ನಾನು ಎನ್ನುವುದು ರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಅದು ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ನಾನು ಮತ್ತು ನನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಚಂದ್ರಿಯೂ ಆಗಿದ್ದಾಳೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಚಂದ್ರಿಯನ್ನು ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯನ ಬದಲು ಎಂದು ಭಾವಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮತ್ತು ಅವರ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ: ನಾವು ಮೂಲತಃ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ

ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜಾತಿ, ಮತಿಭ್ರಮಣೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಭ್ರಾಂತಿ ಮತ್ತು ಮತಿಭ್ರಮಣೆಗೆ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಅದರ ಮೂಲವನ್ನು ಫುಕೋ ಬೇರೆ ಥರ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹುಚ್ಚುತನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಡೆರಿಡಾ ನೀಡಿದ್ದಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ನಾವು ಯಾರನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಯಾರನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ. ನಾವು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವೂ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಈವತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಏನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದರ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇರುವ ಸಂಗತಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಈವತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು.

ಕುವೆಂಪು ಬರಹಗಳನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಅದರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಬದಲಾಗುವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಬರೆದರು. ಅವರ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಮಗೆ ನಿಸರ್ಗದ ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರವಾದ ಒಂದು ಚಿತ್ರವು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಬೀಜವನ್ನು ನೆಟ್ಟು ಬೆಳೆಸಿದ್ದು ಅಲ್ಲ ಎಂದು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ನಿಸರ್ಗವು ಸಹಜವಾದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪು ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅದರ ಅರ್ಥವು ತುಂಬಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಕಟ್ಟಲಾದ ಒಂದು ವಿವರಣೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗಲ್ಸ್‌ರ ಬರಹಗಳ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವೆಂದರೆ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ. ಜಗತ್ತಿನ ಆಗುಹೋಗುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಹಾಗೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ಗೆ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಏಂಗಲ್ಸ್ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ ಎಂದೂ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಯಾವತ್ತೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ದೂರ ಇಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಸ್ವತಃ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು

ಚರ್ಚೆಮಾಡಿದ್ದ. ಅವನಿಗೆ ಜರ್ಮನಿಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಆಳವಾದ ಪ್ರಭಾವ ಕೂಡಾ ಇತ್ತು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ತನ್ನ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಮೊದಲು ಅವನು ಕಲಾತ್ಮಕ ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಓದಿದ್ದ. ಅವನಿಗೆ ಬರಹ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅರಿವೂ ಇತ್ತು. ಗದ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸೋಫೋಕ್ಲಸ್ ಮತ್ತು ಅವನ ನಾಟಕವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದ. ಆದರೆ ಏಂಗಲ್ಸ್ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೂಚನೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಅವರ ನಿಲುವುಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಹಂಚಿ ಹೋದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅವರಿಬ್ಬರ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ನಮಗೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಕಲೆಯ ಸಂಬಂಧದ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಶೈಲಿಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಮೂಲಕ ನಾವು ನೋಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಸಾರವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಭಿರುಚಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವೆ ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಗೆ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿರುಚಿಯೆನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ನೆಲೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆಲೋಚನೆಯೆನ್ನುವುದು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಮಾಜವು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವು ಇದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದು ರಚನೆಯೂ ಹೌದು. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ,

ಆಧುನಿಕವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಿನಿಮಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಸ್ವರೂಪವು ಇದೆ. ಈವತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ವಿವರಣೆಯು ಆಗಿಲ್ಲ 'ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದರೆ ಅತ್ಯಂತ ಉನ್ನತವಾದ ಕೆಲವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಇವೆ. ಅವುಗಳು ಇತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಉನ್ನತವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಉನ್ನತವಾದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ನಮಗೆ ಭೌತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಯಾರು ಅತ್ಯಂತ ವಿಲಾಸಿ ಜೀವನವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರ ಜೀವನದ ವಿಧಾನವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಾವು ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಉನ್ನತವಾದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಜಾತಿ ಮತ್ತು ವರ್ಗದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿದರು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಆಧುನಿಕವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ.

ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುವ ಆಧುನಿಕವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕವಾದ ಸವಲತ್ತುಗಳು ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ತಂದು ಹಾಕಿದೆ. ಜನರು ಪರಸ್ಪರ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಯಾರು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಅಲ್ಲವೋ ಅವರನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಯಾರನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡ ಲೇಖಕರು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವರು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಎಂದು ನಮಗೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರನ್ನು ನಾವು ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯರು ಮತ್ತು ಇತರರು ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹೌದು. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅಮೇರಿಕಾದ ಲೇಖಕರು ಸಾಮಾನ್ಯರು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡಿದ್ದು ಈಗ ಇತಿಹಾಸವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿವರಣೆಯು ಅನೇಕ ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ಇವೆ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಈ ವಿರೋಧಾಬಾಸಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಬಂದಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕೆ ವಿನಃ ಬೇರೆ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಒಂದು ವೈರುಧ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಹೇಗೆ ಕೆಲವು ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು

ನಾವು ನಿತ್ಯವೂ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಕಾಂಟ್ ಒಂದು ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ: ಈ ಜಗತ್ತು ಶುರುವಾಗಿದೆ. ಅಥವಾ ಜಗತ್ತು ಈ ಮೊದಲು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅರ್ಥವೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾಂಟ್ ಶುದ್ಧವಾದ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಹೇಗೆ ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಅವನ ವಾದ. ಜಗತ್ತಿನ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಇಂಥಾ ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳನ್ನು ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಅನೇಕ ವಿದ್ಯಮಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಬೇರೆ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯ ಎನ್ನುವಂತೆ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ದ್ವಂದ್ವ ರಹಿತವಾದ್ದೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ನಮಗೆ ಊ ಮತ್ತು ಈ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ. ಸಂತೋಷ ಮತ್ತು ದುಃಖ ಎನ್ನುವುದೂ ಅನೇಕ ಸಲ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ಅನೇಕರು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮುಕ್ತಾಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆಧುನಿಕವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಅತ್ಯಂತ ವೇಗವಾಗಿ ಮುನ್ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ತನಗೆ ಪೂರಕವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಆಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಅಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಇರುವುದು ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಗಳು. ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಅಂತರ್ತಂತು ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತದೆ.

ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಆಳುವ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವದ ಜೊತೆಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಪ್ಪಂದವೂ ನಮಗೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ರೂಪವು ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೂ ನಮಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಕೆಲವು ತೊಡಕುಗಳು ಇರುವುದು ಸತ್ಯ. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಡಿಕ್ಕಿ ಹೊಡೆಯುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ರೂಪವು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅವುಗಳು ನಮಗೆ ಲೋಕದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎಂದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೂ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗೂ ಒಂದು ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಯು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದು ಎಂದು ರಾಜಕೀಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಮಾರ್ಟಿನ್ ಸೆಲಿಗಾರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ನಾವು ತಾತ್ವಿಕೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಭಾಗವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಳಗೆ ಅದು ತನ್ನದೇ ಆದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸಂಕೇತವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಅನೇಕರು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ.

ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಮನ್ನಣೆಯು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತ. ಇದನ್ನೇ ನಾವು ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ರಾಜಕಾರಣವೇ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯೇ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಪರಿಕರವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗೆ ಬರೀ ಅಧಿಕಾರವು ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವದೂ ಇಲ್ಲ. ನಾನು ನಿಮಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ದೊಡ್ಡವನು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ತಾತ್ವಿಕವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಆಯಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಂಕಥನಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಆಳುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೂ ಅನೇಕ ಬಾರಿ ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇರುವುದರ ಮೂಲಕ ಕೆಲವನ್ನು

ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಅದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವದ ಹಾಗೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಒಂದು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯನ್ನು ಯಾರೋ ಒಬ್ಬನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಲೆಯನ್ನು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಒಂದು ವಿಧಾನ. ನಾವು ಯಾವ ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಇರುವ ಅವಕಾಶಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾವು ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಯೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು: ಒಂದು ಕತ್ತಲೆಯ ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಮಿನುಗುವ ನಕ್ಷತ್ರದ ಆಕೃತಿಯು ಇದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ? ಒಂದು ಖಾಲಿ ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಇದ್ದಾಗ ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದೇ ಒಂದು ವಿಶಾಲವಾದ ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಕ್ಕೂ ಬಯಲಿನಲ್ಲಿ ಇರುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ನಮಗೆ ಈಗ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲಿಯೇ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಎಲ್ಲಿ ಇಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು. ನಮಗೆ ಬರೆಯುವುದನ್ನು ಮತ್ತು ಮಾತಾಡುವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಪಲ್ಲಟ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗಿದೆ. ನಾವು ಅನೇಕರು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಆಕರ್ಶಕವಾದ ಮಾತಿನ ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದಿದ್ದೇವೆ. ಯಾವಾಗ ಮಾತು ಹೆಚ್ಚು ಆಕರ್ಶಕ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ನಾವು ಬರಹದ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಮಾತು ಎಂದು ಹೇಳಲು ತೊಡಗುತ್ತೇವೆ. ಇದನ್ನೇ ಒಂದು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಓದುವಾಗಲೂ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಇದನ್ನು ಈವತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಶೈಲಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲೂ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ನವ್ಯತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ದಾರಿಯೂ ಆಗಿತ್ತು.

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಎನ್ನುವುದು ಈಗ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅನೇಕರು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಎನ್ನುವುದೂ ಈವತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಋಣದಲ್ಲಿ ಇದೆಯೇ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾದ್ದು ಅಗತ್ಯ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೂ ಸರ್ವತಂತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರವು ಆಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಾಂಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಆಧುನಿಕ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸತ್ಯವನ್ನು ಹಾಗೂ ತರ್ಕವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಅನುಮಾನದಿಂದ ನೋಡುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ವಿವರಿಸುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಯಾವುದೇ ಸತ್ಯವನ್ನು ತರ್ಕಬದ್ಧವಾಗಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ

ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ, ವಿರೋಧಾಭಾಸವನ್ನು ಕಂಡಿರುವ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳ ಮೂಲಕ ಮತ್ತು ತರ್ಕಗಳ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂದಾದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಅದು ಸತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅನೇಕರು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಸತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗ ಅದರ ಮರಣೋತ್ತರ ಪರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರಚನವಾದಿಗಳೂ ಇದ್ದಾರೆ. ತಾವು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಗತಿಪರರು ಮತ್ತು ವಿಚಾರವಾದಿಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಅನೇಕರು ತಮ್ಮ ಖಾತೆಯನ್ನು ಹಿಂದೆ ಪಡೆದು ಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮಾತಾಡುತ್ತಿರುವುದೂ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಗೆ ಅನೇಕ ಆಯಾಮಗಳೂ ಇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಅಷ್ಟು ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮಾನದಂಡವೂ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ವಾಸ್ತವದ ಚೌಕಟ್ಟು ಇದೆ. ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾದ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ವಿವರಣೆಯು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ನಾವು ಇಡೀ ಒಂದು ಸಮೂಹವನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಂಬಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಂಬದೇ ಇರುವವರು ತಮ್ಮ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈವತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಅನೇಕವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ವರ್ಗ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಲೇಖಕರು ಯಾರನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಒಂದು ಆಯಾಮವು ಇದೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಭೌತಿಕವಾದ ಒಂದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ಭೌತಿಕವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಅದು ಈವತ್ತು ಬರೀ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದು

ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಇದನ್ನು ನಮ್ಮ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಮತ್ತು ನರ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಈವತ್ತು ನರವಿಜ್ಞಾನವು ಕೂಡಾ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ದೇಹದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಭೌತಿಕವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ನಮ್ಮ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕು: ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪರಿಸರವು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಇದನ್ನು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಸತ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಸಂವಾದಿಯಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ, ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳಿಗೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದವೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಅದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಯಾಕೆ ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅಡರ್ನೊ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ನೆರವಾಗುವುದು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವಾಗ ನಮಗೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ನೆರವು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲವೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ನಮಗೆ ಒಂದು ಬುನಾದಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವುದೋ ಅನ್ಯ ಗೃಹದಿಂದ ಬಂದ ವಸ್ತುವ ಅಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಆಯಾಮವು ಇದೆ. ಈವತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಅನೇಕವನ್ನು ಒಂದು ಸಂಶಯದಿಂದ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ನಮಗೆ ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ಮತ್ತು ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಬರಹವನ್ನು ಮಾಡಿದವರು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವಾಗ ನಮಗೆ ಇದರ ಅರ್ಥವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ನಾವು ಭಿನ್ನವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ವಸ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ರಾಮನು ರಾಮೈತಾಳಗಿಂತ ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಇಬ್ಬರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟ.

ಪ್ರಮೇಯ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಪ್ರಮೇಯದಿಂದ ನಾವು ಒಂದು ನಿಲುವಿಗೆ ಬರಲು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು

ಇದೆ ಎಂದು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನಾವು ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಒಂದು ಥರ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಒಳಗೆ ಬೇರೆ ಸತ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಆರ್ಥಿಕತೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ರಾಜಕಾರಣವು ಆವರಿಸುತ್ತದೆ. ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಬಯಕೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ಸರ್ತಿ ನಮಗೆ ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಸ್ಥಾನಾಂತರವನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸ್ಥಿರವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈವತ್ತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ತರಕಾರಿಯನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಿಂದ ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಆದರೆ ಅವನ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಥಿರವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನೋಡುವಾಗ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮಾದರಿಯ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಆದರ್ಶಪೂರ್ಣವಾದ್ದು ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವೆಷ್ಟು ಮತ್ತು ಮಿಥ್ಯವೆಷ್ಟು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸುಖವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಂಬಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ದೇಶಗಳು ನಮಗೆ ಸುಖವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಕೂಡಾ ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಮಸ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಖಚಿತ. ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ನೋಡಿದ್ದು ಕೂಡಾ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವೇ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ.

ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೇಗೆ ಹೊಸದಾದ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆ ಮತ್ತು ಅದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಜನರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸುಖವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆಯೇ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಕಾರಣವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಜನರ ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ತನ್ನ ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುತ್ತದೆಯೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ, ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಜನರಿಗೆ

ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಉತ್ತರವು ಇಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಹೇಗೆ ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಜನರು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವು ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಅತ್ಯಂತ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಬರೀ ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣ, ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಆರೋಗ್ಯ ಮತ್ತು ಇತರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವಾಗ ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕುವ ಫಲವೂ ಅಷ್ಟೇ ದುರ್ಬಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ನಿಜ. ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ನಮಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ದೊರೆಯದೇ ಹೋದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಫಲಿತವು ಸಿಗಲಾರದು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ನಾವು ಒಂದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕವಾದ ಒಂದು ಅಸಹನೆಯು ಕೂಡಾ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಖಚಿತ. ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ನಾವು ಒಬ್ಬರನ್ನು ಒಪ್ಪದೇ ಹೋದಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವಾಗ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆ ಇಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ.

ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂದು ನೋಡಬೇಕೆಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಮೂಹದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಭೌತಿಕವಾದ ಒಂದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಮೂಹ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಾವು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಮೂಹವನ್ನು ಯಾವುದು ಆಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶ ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ತರುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಸಮಾಜವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು

ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಆಯಾ ಸಮಾಜವು ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅಧಿಕಾರವು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗಲ್ಸರು ಸಮಾಜವು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಆಲೋಚನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜವು ರಚನೆಯು ಆಗುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಉದ್ದೇಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಕಾರಣಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಆಲೋಚನೆಗಳು ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ನಾವು ಈವತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಸುಮ್ಮನೆ ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನೇ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಆಲೋಚನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಅನೇಕರಿಗೆ ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಯಾವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಮೇಲೆ ಮೇಲೆ ದೊರೆಯುವ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಅವನಿಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಅಧಿಕಾರವು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುವುದೂ ಸತ್ಯ.

ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುವ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಲೋಕವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಅದು ನೇರವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಅದು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುವ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗದ ಸಂಬಂಧವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನುಭವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ಕೆಲವು ಒಡಕನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ತಪ್ಪಾಗಿರುವ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ವಿನಿಮಯಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ ಅದರ ವಿನಿಮಯವು ಬಹುರೂಪದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ

ಅನೇಕ ವಿನಿಮಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಏಕವಾದ ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವುದು ಕಷ್ಟವೆಂದು ಸ್ವತಃ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ಗೆ ಗೊತ್ತಿತ್ತು. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ತೋರ್ಪಡಿಕೆಯ ಸತ್ಯವು ಇರುವುದು ಒಂದು ಥರ. ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವು ನಮಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧತೆಯು ಇದೆ. ಅದರ ಅನೇಕ ಮಾದರಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗದೆ ಹೋಗಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಹಾಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತಂತ್ರಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದು ಹುಟ್ಟಿಹಾಕುವ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಗಿರಾಕಿಗಳಾದ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳದಲ್ಲಿ ಯಾರು ಯಾವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದೇ ತಿಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾನಾ ಕೆಲಸಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಒಂದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳು ಹಾಗು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ವಲಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ದೈಹಿಕವಾದ ದುಡಿಮೆ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕವಾದ ದುಡಿಮೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಶ್ರಮವನ್ನು ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುವ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಒಂದೇ ಥರ ನೋಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಲಾಗುವ ಮೌಲ್ಯವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ತುಲನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಬಂಡವಾಳಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಲಾಭವನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯವು ಬೇರೆ ಥರ ಇದೆ. ಅದು ರೂಪಿಸುವ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ಒಂದು ಅನುಭವವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಚಹರೆಯು ಇದೆ. ವಸ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಹಾಗೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ಬಹಳ ಬೇಗನೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಆರುಕಟ್ಟೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ನಮಗೆ ಬಹಳ ಬೇಗ ದಕ್ಕುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಮತ್ತು ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ನಾವು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆಯ್ಕೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ತುಂಬಾ ಮುಕ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಹಣದ ಮೂಲಕ ನಿರ್ಧಾರಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಗ್ರಾಹಕನು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳಲಿ ಎಂದು ಆಧುನಿಕವಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ನಾವು ಒಂದು ಮುಕ್ತವಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಮುಕ್ತವಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೇಲಿನ ನೋಟಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸ್ಪರ್ಧೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಆಳದ ಸ್ಪರ್ಧೆಯು ನಮಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಜಾಲವೂ ಹೌದು. ಈಗ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ: ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಮಿಥ್ಯೆ? ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಭೌತಿಕವಾದ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಸುಳ್ಳು, ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ನಾವು ಇದನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ವಿವರಣೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೇಳಿಕೊಡುವುದು ಇದನ್ನು ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ನಾವು ಕೆಲವು ಸಂಕೇತದ ಮೂಲಕ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಚೆಕ್ ಹಾಳೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ನಾವು ಬರೆಯುವ ಸಂಖ್ಯೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಹಿಗೆ ಬಹಳ ಮಹತ್ವವಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಈಗ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳು ಇವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ವಿನಿಮಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳೂ ಇವೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು, ಮ್ಯಾನೇಜರ್‌ಗಳು, ದಿನಗೂಲಿಯವರು, ಕೆಲಸವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುವ ಅಧೀಕ್ಷಕರು ಇದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಅವರದೇ ಆದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ನಿಗದಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಗಿರಾಕಿಯೂ ಈ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಪಾತ್ರಧಾರಿ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ಹೆಂಗಸರ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕೌಶಲದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎಂದು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಮೇಲೆ ಆಗಿದೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ.

ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಆಳುವ ವರ್ಗವು ತನ್ನ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತದೆ. ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಮೊದಲು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರಯೋಗದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧವು ಒಂದು ಥರ ಇದ್ದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅದು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಯಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗೆ ಹಾಗೂ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ನಿರ್ಧಾರಮಾಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ವೈಭವೀಕರಣ ಮಾಡುವವರು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಜನರಿಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಕೊಡುವ ಒಂದು ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ರೈತರು, ಬಡವರು ಮತ್ತು ಅಂಚಿಗೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟವರು ಯಾವತ್ತು ನಿಜವಾದ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಕಲಿಯುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನಿಜವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಬೇರೆ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಅಂಚಿನ ಜನರ ದುಡಿಮೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲವಾದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನಾವು ಯಾವ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ರೈತರನ್ನು ನಾವು ನೋಡದೇ ಇದ್ದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಅವರನ್ನು ಸಮಾಜಕ್ಕಿಂತ ಬಾಹಿರರು ಎಂದು ನಾವು ಯಾಕೆ ಭಾವಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಎಂದು ನಾವು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿಯೂ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ನಿಲುವು ಯಾವ ಥರ ಇದೆ ಎಂದು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಇದು ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಇದರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಯಾವುದನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು.

ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ನಮಗೆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಭಾಷೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ವ್ಯವಹಾರದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಗಗಳು

ಒಂದಲ್ಲಾ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾತಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಕೆಲವು ಸಂಕೇತಗಳು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಭೌತಿಕವಾದ ವಸ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಬಳಕೆಯನ್ನು ವರ್ಗಗಳು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತದ ಹಂತವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ವೊಲೊಸಿನೊವ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇವುಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಮಾಜದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಹಣೆಪಟ್ಟಿಯು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕವಾದ್ದು ಏನಿದೆಯೋ ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಸಾಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಏನಿದೆಯೋ ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಸಂಕೇತಗಳು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಘೋಷಣೆಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಒಂದು ಚಹರೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಇದನ್ನು ಗ್ರಾಂಶಿಯೂ ಹೇಳಿದ್ದ. ಅವನು ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾನೆ: ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ– ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದ ಹಾಗೆ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕಿತ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ತಂದು ಕೂರಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬದಲಾವಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಒಂದು ವರ್ಗ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಗುಂಪು. ಅದರಲ್ಲಿ ತಕ್ಷಣವೇ ಬದಲಾವಣೆಯು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಾವು ಕೆಲವು ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಸಂಘರ್ಷದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅವನಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಸಂಘರ್ಷ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ನಾವು ಹೂಡುವ ತಂತ್ರಗಳು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ನಮಗೆ ಇಲ್ಲಿ ನಿರಚನ ಮಾಡುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅದು ಪುನರ್ ರಚನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಪಕ್ಕದ ಅಂಗಡಿಯಿಂದ ತರುವ ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಅಲ್ಲ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡಗಳು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ನಮ್ಮ ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಂವೇದನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅನೇಕ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗಳು ನಮ್ಮ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ

ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಂವೇದನೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಯಾವುದೇ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದು ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಆಲೋಚನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಆಳುವ ವರ್ಗಗಳ ಯಜಮಾನಿಕೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಕಥನವಾಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಆಳದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ವಿವಿಧ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭ್ಯಾಸಗಳು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೂಪೀಕರಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಚಲನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳಿದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ವಿಚಾರವೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮೂಲವಾಗಿರುವುದು ಈವತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಯೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನು ಅಲ್ಲ ಅದನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನೆನಪು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಅದು ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ 6

ಅತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು

ಗ್ರಾಂಶಿಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಬಿಡಬಾರದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಇದು ಮೂಲವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ತಳ್ಳಿಹಾಕಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಲಿಂಗ ಪ್ರಭೇದವನ್ನು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಿಸುವ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆರ್ಥಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ರಾಜಕಾರಣ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಒಂದು ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಗ್ರಾಂಶಿಯ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಅವನು ಹೆಜಮನಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಒಂದು ಸೂತ್ರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಕೂಡಾ ಚಲನಶೀಲವಾದ್ದು ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಾನ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಅಮಾನ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣದಿಂದ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಅನೇಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇದನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತದೆ. ಇದರ ನಡುವೆ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಸ್ಪರ್ಧೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಗ್ರಾಂಶಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅವನು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು

ಕೊಡಬಹುದು: ಸಿನಿಮಾಗಳನ್ನು ಸೆನ್ಸಾರ್ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿನಿಮಾಕ್ಕೆ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸುದ್ಧಿಗಳಿಗೆ ಕೂಡಾ ಸೋಸಿದ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಓದುಗರಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಸರಕಾರವು ಕೆಲವನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಹೀಗಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಎಲ್ಲಾ ಸುದ್ಧಿಗಳು ನಂಬಲೇಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವನು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವಿಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಳ್ವಿಕೆ ಮತ್ತು ಆಳ್ವಿಸಿಕೊಳ್ವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆಳುವುದು ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಣೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಒಪ್ಪಂದವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ಇದರ ಪ್ರಭಾವವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಇರುತ್ತವೆ.

ಈಗ ಅನೇಕರು ಬರೀ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಇರುವ ಆಯಾಮವನ್ನು ಹೇಗೆ ಬೇಕೋ ಹಾಗೆ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇರಬೇಕೇ ಬೇಡವೇ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಹೌದು ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಅನೇಕರು ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಎಂದರೆ ಅದು ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನು ಅನೇಕರು ಅದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳ ಗುತ್ತಿಗೆ ಎಂದೂ ತಿಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಿಷೇಧ ಮಾಡಿದರೆ ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಅನೇಕರು ಈವತ್ತು ಅತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಇರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು ಎಂದೂ ತಿಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆಶಯವು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದೂ ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ವಹಿವಾಟಿನ ಥರ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾರು ಆತಾತ್ವಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣವು ಯಾವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಈಗ ನಮ್ಮ ಎದುರು ಯಾವುದು ಇದೆ ಮತ್ತು ಯಾರು ಯಾವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂದು, ಯಾರೂ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಅನೇಕವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ವರ್ಗ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಲೇಖಕರು ಯಾರನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು

ರಾಜಕೀಯವಾದ ಒಂದು ಆಯಾಮವು ಇದೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಭೌತಿಕವಾದ ಒಂದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಇದನ್ನು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಒಟ್ಟೋ ಪ್ಲೇಕ್ ಹೇಳಿರುವ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಹೇಳಬೇಕು: ಅವನು ಹೇಳಿದ್ದು ಬೇರೆ ಥರ. ಅವನು ಜರ್ಮನಿಯ ಚಿಂತಕರಿಗೆ ವ್ಯಂಗ್ಯ, ಸಿನಿಕತೆ, ಅನುಕರಣೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಅರ್ಥವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಥರ ಇದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಸ್ಲಟೋಡಿಜಿಕ್ ಹೇಳಿದ ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಹೇಳಬೇಕು: 'ಅವನು ಈವತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಹಾಸಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಲಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಮೃತವಾಗಿಲ್ಲ ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದಿನ್ನೂ ತನ್ನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ.' ಆದರೆ ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇರುವುದನ್ನು ಅವನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಮಗೆ ಭವಿಷ್ಯದ ಒಂದು ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಒಂದು 'ಅಗತ್ಯವು ನಮಗೆ ಯಾಕೆ ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತು ನಾವು ಯಾಕೆ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಅವನು ಖಚಿತವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ ಆದರೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಘರ್ಷವು ಇಲ್ಲದೆ ಯಾವುದನ್ನೂ ನಾವು ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾರೆವು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಕೌಶಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಯಾವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸ್ಟುವರ್ಟ್ ಹಾಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಗತಿಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ಅದರ ರೂಪೀಕರಣಕ್ಕೂ ನಾವು ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅತಾತ್ವಿಕ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿಯೂ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಮಗೆ ಸಮಾಜದ ಭಾಗವಾಗಿಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಸಂಕಥನಗಳು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ

ಬೇರೆ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ಲಕ್ಷ್ಯ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಒಂದು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜನವರ್ಗದ ಜೊತೆಗೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿರುವುದು ಸಹಜ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಜನವರ್ಗದಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಒಂದು ವರ್ಗವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಸೌಲಭ್ಯಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಕೂಡಾ ಅದೇ ಆಗಿದೆ. ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿಯೂ ನಾವು ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಸಂಯೋಜನೆಗೆ ಗುರಿಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ.

ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುವ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಸಂಕಥನಗಳ ಮೂಲಕ ನಾವು ನಿಜವಾದ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವು ಇದೆ ಎಂದು ಹಾಲ್ ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಸಂಕಥನಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಒಳಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹಾಲ್ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳಿರುವುದು ನಿಜ. ಅದನ್ನು ಹಾಲ್ ಉದ್ದೇಶಿತವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೆನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಆಳುವ ವರ್ಗವು ರೂಪಿಸುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಇರುವ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ತನ್ನ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಯಾವುದು ವಹಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗವು ತನ್ನ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಇರುವ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಅದರ ಪರಿಕರದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವೇನು ಎಂದು ನೋಡುವಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಹಾಲ್ ಅದನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಉದ್ದೇಶವು ನಮಗೆ ಕಾರಣ ರಹಿತವಲ್ಲ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುವುದು

ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಒಂದು ಚಲನಾತ್ಮಕವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಲಕ್ಲು ಮತ್ತು ಪೌಲನಾಜ್ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯು ಇರುವುದು ಅದು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗವು ಸರಿಯಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಆಢಳಿತವು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಮಾದರಿಯ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಾಂಪ್ರಾದಾಯಿಕವಾದ ಒಂದು ಆಳ್ವಿಕೆಯು ನಮಗೆ ರೂಪಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ಅನೇಕ ಪದಗಳು ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಹಾರಿಹೋಗುತ್ತಿರುವುದು ನಿಜ. ದೇವರು, ಧರ್ಮ, ಸಿದ್ಧಾಂತ, ವಿಷಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗಳು ಹೇಗೆ ಇವೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಮೂಲವಾದ ಅರ್ಥವು ಅನೇಕರಿಗೆ ಮರೆತು ಹೋಗಿದೆ. ಬರೀ ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಹಾರಿ ಹೋಗುವ ಪದವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಯಾವುದೇ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳದೇ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ವಿವೇಕಯುತವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅವಿವೇಕವಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ಜನರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈಗ ಅತ್ಯಂತ ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ಲೇಖಕರು ಎಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವು ಪದಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯೇ ಬೇರೆ ಇದೆ. ಕೆಲವು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ತಾವೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವೂ ಒಂದು ಅಧಿಕಾರ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಉಚಿತ. ಅರಿವು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಎಂದಾದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಮಾತ್ರವೇ ಹೊಂದಿದ್ದೇವೆಯೇ ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆಯೇ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೇ?

ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನವು ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಸೊಕ್ಕು ಎಂದು ಭಾವಿಸದೆ ಅದನ್ನು ಉಪಯೋಗ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅರಿವು ಅಥವಾ ಬೌದ್ಧಿಕ ಅಹಂಕಾರವೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಿನಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇರಬಹುದು ಆದರೆ ಸಿನಿಕರು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನಂಬಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಲೋಕವೂ ನಂಬಬೇಕು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಅನೇಕರು ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಿಕೊಂಡು ನಾವು ಏನು

ಓದ್ದಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನು ಹೇರುತ್ತೇವೆ. ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಅಧಿಕಾರ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವ ಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಇದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಅಧಿಕಾರ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ರಾಜಕಾರಣ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಒಂದು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಮ್ಮನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಹಾಗೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ತಂತ್ರವಾಗಿಯೂ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಾವು ಬಯಸುವುದು ನಮ್ಮ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಒಂದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಯಾರೋ ಒಬ್ಬರನ್ನು ನೋಡಿ ನಿರ್ಧಾರಮಾಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅತ್ಯಂತ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ನಾವು ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಹಪಾಹಪಿಯೇ ಎಂದು ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸರಕಾರವು ಅನೇಕ ಜನರ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಉದ್ದೇಶವು ಇತ್ತು. ಅದನ್ನು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪರಿಕರ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಇತ್ತಿಚೆಗೆ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗಿರುವುದು ನಿಜ.

ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ನಮಗೆ ಕಲಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಇರುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಸಂವೇದನಾಶೀಲನಾದವನು ಅನೇಕವನ್ನು ಕಲಿಯುತ್ತಾನೆ. ಯಾರಿಗೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನುಭವವು ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅವರು ಅತ್ಯಂತ ಸಂವೇದನಾಶೀಲರೂ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಯಾರು ಅತ್ಯಂತ ಸಿನಿಕತೆಯಿಂದ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಅನ್ಯರನ್ನು ಅವಮಾನವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಸತ್ಯ. ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ದೇಹಕ್ಕೂ ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಇರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಲೇಖಕನೇ ಆಗಿರಲಿ ಅಥವಾ ಸಾಮಾನ್ಯನಾದ ಸಣ್ಣ

ಮನುಷ್ಯನೇ ಆಗಿರಲಿ ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ನಡುಗನ್ನಡ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಹಳೆಗನ್ನಡದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಒಂದು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾದರಿಗಳು ನಡುಗನ್ನಡದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬದಲಾದವು. ವ್ಯಾಸನ ತತ್ವವನ್ನು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ಸ್ವಲ್ಪ ಬದಲು ಮಾಡಿದ. ತನಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯದ ಮರುನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ. ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ಹೊಸದಾದ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಿದ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಮಗೆ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಕೃತಿಯೆನ್ನುವ ಒಂದು ಹೊಸ ಪಠ್ಯವು ದೊರಕಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮಗೆ ಇದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಬಂದಿದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ಉಪನಿಷತ್ತನ್ನು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಥರ ಅನ್ವಯನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಅದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಓದಿದ್ದರು. ಅವರು ಅದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಕೆಲವು ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ನಾವು ಹೇಗೆ ರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಈವತ್ತು ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹಗಳನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಒಂದು ಪಠ್ಯವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗಬೇಕಾದ್ದು ಯಾವುದು ರಚನೆಯು ಆಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ರಚನೆಯು ಆಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ. ರಚನೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಆಗುವಾಗ ಅದರ ರೂಪವು ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಒಂದು ರಚನೆಯು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯವಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಗಿರಾಕಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ರಚನೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎಂದು ಬುಡಿಯಾರ್ಲ್ಡನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೇ ರಚನೆಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಲೋಕವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರದ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ಇವೆ. ಅದರ ಒತ್ತಡಗಳೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ.

ಆಧುನಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಯಾಮವನ್ನೂ ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಆಲ್ತೂಸರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಶಿಸ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ರಚನೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಕ್ರಿಯಾ ರಹಿತವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಇರುವುದು ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿರುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಆಗಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ರಚನೆಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ರಚನೆಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕು: ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ರಚನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ರಚನೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ರಚನೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ರಚನೆಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಅಂತರವನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ರಚನೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿದೆ. ರಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಸತ್ಯ. ರಚನೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಜಾಗವು ಇದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ರಚನೆಯು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಯಾವ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾನೆ ಮತ್ತು ಅವನ ಆದ್ಯತೆಯು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಆಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸದೆ ಅದು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ. ಇದನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕಳೆದು ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಶಿಕಾರಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಜನರು ಉದ್ಯೋಗದ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಜಯಂತಕಾಯ್ಕಿಣಿಯವರೂ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಈವತ್ತಿನ

ಅನುಭವ ಬೇರೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಆಧುನಿಕವಾದ ತರ್ಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದಂತೆ ನಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೂಚನೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತವಾದ ಒಂದು ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅನಧಿಕೃತವೆಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣವು ಆಗಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಜೇಮ್ಸನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (ದ ಏನ್ಸಿಯಂಟ್ ಅಂಡ್ ದ ಪೋಸ್ಟ್ ಮಾಡರ್ನ್ಸ್) ನಾವು ಈವತ್ತು ಯಾವುದೇ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ಬಳಸಿದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ್ದು ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ನಾವು ಯಾವ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ವರ್ಗಗಳು ಮತ್ತು ಮಾಧ್ಯಮಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಗೋಲ್ಡ್ ಮನ್ ವರ್ಗಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಲೋಕ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ಹೇಗೆ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಮೂರು ರೀತಿಯ ರಚನೆಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ ಎಂದು ಜೇಮ್ಸನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ತಾತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ರಚನೆ, ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ರಚನೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನಿಲುವುಗಳು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಂತದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವು ತಿಳಿದಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸರಿಯಾದ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಅಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ನಾವು ಕಲಿಯಬೇಕಾದ್ದು ಬಹಳವಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ನಮಗೆ ಅನುಭವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಅನುಭವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾವು ಹೇಗೆ ಬಂದೆವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಗಳು ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಸಮಾಜ, ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ

ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಖಾಸಗಿಯು ಆಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ಇರುವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕತೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಖಾಸಗಿಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಹೇಳಬಾರದ ಸಂಗತಿ ಎಂದು ನಾವು ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಭವವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅದರ ಅಡಿಯಾಳಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಭೌತಿಕವಾದ ಒಂದು ನೆಲೆಯಿಂದಲೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಅನ್ವಯವನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಿರಚನವು ಅನ್ವಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದು ಅನ್ವಯವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಬರೀ ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತವಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸೂಚನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಕೇವಲ ಸೀಮಿತವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಸಂಕೇತ ಅಥವಾ ಸೂಚನೆಗಳು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರೂ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅದು ಹೇಳಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದ ಒಂದು ವಿಚಾರವು ಅಲ್ಲ. ಕೃತಿಯು ಕೊಡುವ ಸೂಚನೆಯು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಪರಿಕರವನ್ನು ಹೊರತು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಪರಿಕರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ಅನ್ವಯಕ್ಕೆ ಇದೆ. ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಶಿಸ್ತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಅನ್ವಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಆಧಾರದ

ಮೇಲೆ ಅನ್ವಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಸಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನ್ವಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಭಾಷೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರುವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಮಂತ್ರವೆಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಲೌಕಿಕದ ಅಗತ್ಯವಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕದ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸುವಾಗ ಅದರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಅಲ್ತೂಸರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ನಮಗೆ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಯಾಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಅನ್ವಯವು ನಮಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಒಂದು ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಕ್ರಮವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅನ್ವಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಸಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಇರುವ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು.

ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಅರ್ಥಹೀನವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಾಂತರಗಳು ಬೇರೆ ಥರವೂ ಇರಬಹುದು. ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಹೀಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಾಂತರಗಳು ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವುದು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯನ್ನು ನಾವು ಬದಿಗೆ ಸರಿಸಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಗ್ರೇಮಾಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ವಾಸ್ತವವು ಕೂಡಾ ಒಂದು ರಚನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಕಾರಂತರು ಕಂಡ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಒಂದು ಥರ ಇದ್ದರೆ ನಾವು ಈಗ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ವಾಸ್ತವವು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅದನ್ನು ಬೇರೆಯವರು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಅವಕಾಶವೂ ಇತ್ತು. ನಿಜವಾದ ಚೋಮ ಒಂದು ಇದ್ದರೆ ಕಾರಂತರು ನಮಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಚೋಮ ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಇದ್ದಾನೆ. ಒಂದು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಹೀಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು

ಕೃತಿಯ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಎದುರು ಯಾವುದು ಹಾಜರಾಗಿದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಯಾವುದು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಘರ್ಷವು ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಯಾವುದೇ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅಗತ್ಯಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಮಗೆ ಯಾವ ವಸ್ತುವು ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಅಂಕೆಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ನಮಗೆ ಯಾವ ಒತ್ತಡವು ಯಾವುದನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಮಗೆ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಾವು ಯಾವ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ದೇಶವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡಲು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ನಮಗೆ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ದಾರಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಇರುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಯಾವ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವಾಗ ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ್ದು ಅದರ ಕೌಶಲ್ಯವು ಮಾತ್ರವೇ. ನಾವು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಮ್ಮ ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ಸುಮ್ಮನೆ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಕಾರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ರಾಚನಿಕವಾದ ಸಮಗ್ರತೆಯು ಹೇಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ರಚನೆಯು ಒಂದು ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನನ್ಯತೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಾಧಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಾವು ವಸ್ತುವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು

ನಮಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ರೂಪವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಾವು ಯಾವುದೇ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಿರೂಪಣೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಾವು ಹೇಳುವ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಬರೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಅಂಶವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾಗಲಾರದು. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ನಮಗೆ ಮರೆತು ಹೋದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕಾರಂತರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಾಸ್ತವ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಾಯಣ ಮತ್ತೊಂದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಳ್ಳ ಬಂತು ಹಳ್ಳ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಾಸ್ತವವು ಇದೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಮೇಯಗಳೂ ಇವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಲೇಖಕರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರ ವಾಸ್ತವವು ಕುವೆಂಪು ವಾಸ್ತವವು ಆಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಕಾರಂತರು ಒಂದು ಬಗೆಯ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಂತರಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಲೇಖಕರು ಯಾವುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುವುದು ಅವರು ಹೇಳುವ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಮಾನಸಿಕ ಲೋಕವು ಇರುತ್ತದೆ. ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಮಗೆ ಯಾವ ಅನುಭವ ಆಗುತ್ತದೆ? ಅದನ್ನು ಓದುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಸೌಂದರ್ಯದ ಅನುಭವ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯು ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದ ಕಾಲ, ಅದರ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಒಂದು ಬಗೆಯದು ಆದರೆ ಅದೇ ಬಗೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಕ್ಷಿತಿಜ ಕತೆಯನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆ ಎರಡೂ ಬರಹಗಳು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕ್ಷಿತಿಜ ನಮಗೆ ಅದರ ನಾವಿನ್ಯತೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ

ನಮ್ಮನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ತಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಗತಿಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಬಿರುಕು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿವೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಹೊಸದಾದ ಒಂದು ಕ್ರಮವನ್ನು ಕಂಡೆವು. ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಭಾವನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ನಿಜ. ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯು ನಮಗೆ ಭಾವನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ತಾಕಲಾಟವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ವಿಕ್ಷೇಪ ಕಾದಂಬರಿಯು ಯಾಕೆ ಇಷ್ಟವಾಗಿತ್ತು. ಅದರಿಂದ ಇಷ್ಟವಾಯಿತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬದಲಾದ ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಇದೆ ಲೇಖಕರು ಬದಲಾಗಿದ್ದರು. ಅದರ ಮೂಲಕ ಅವರು ಹೊಸದಾದ ಒಂದು ಜಗತ್ತನ್ನು ನಮಗೆ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿದರು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕಾರಂತ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು ಮೊದಲಾದವರನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಹೊಸದಾದ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಹೊಸದಾದ ಭಾವನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿಕ್ಷೇಪದಂಥ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯು ಆಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅನುಭವ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಬರೆಯುವಾಗ ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಭಾವನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದವು. ಯಾವ ಮನುಷ್ಯರು ಯಾವ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬಹುದು: ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗುರುತು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ: ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಹಳೆಯದು ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಕಲಾಯಿ ಹಾಕಿ ಹೊಸತು ಮಾಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಸಿನಿಮಾ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಗೀತವು ಒಂದು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ಸಂಗೀತ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಯೇ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅದು ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಆಗಿದೆ. ಈವತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಹಳೆಯ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು ಬದಲಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಗೀತವನ್ನು ಬೇಡ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ನವ್ಯ ಕವಿತೆಗಳು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ನಾಟಕಗಳಿಗೆ ಈವತ್ತು ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಗಳು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಈಗ ಹಳೆಯ ಎಪಿಕ್ ಮಾದರಿಗಳು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಇತರ ಕವಿಗಳು ಹೇಳಿದ ಮಾದರಿಗಳು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಅನುಭವ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ

ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅನಿಸಿತು. ಇದರ ಕಾರಣದಿಂದ ನಮಗೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಬೇಕಾದವು ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಚೋಮನದುಡಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಚೋಮನು ಆದಿಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಭರತನ ಥರ ಇಲ್ಲ. ಗುಣಮುಖದ ನಾಯಕನು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಕೃಷ್ಣನ ಥರ ಇಲ್ಲ. ವಿಕ್ಷೇಪ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕುವುದು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ. ರಾಹುಲನು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಜಗತ್ತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಯು ಇದ್ದಾನೆ. ರಾಹುಲನು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅಲ್ಲ. ಅವನು ತನ್ನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಚಂದ್ರಿಯನ್ನು ಕೂಡಾ ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚಂದ್ರಿಯು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಬ್ಬಳು ಹೆಂಗಸು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಉದಾತ್ತತೆಯು ಇದೆ. ಅವಳ ಸನ್ನಿವೇಶವೇ ಅವಳ ಜೀವನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ನಾಡರ ತುಘಲಕ್ ಮತ್ತು ಅಗ್ನಿ ಮತ್ತು ಮಳೆ ನಾಟಕಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅಗ್ನಿ ಮತ್ತು ಮಳೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ನಿರೂಪಣೆಯು ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅದೇ ಹಯವದನ ನಾಟಕದ ನಿರೂಪಣೆಯು ಬೇರೆ. ಅಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕೃತಿಯು ತನ್ನದೇ ಆದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶವೇ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತುಘಲಕ್ ನಾಟಕವು ನವ್ಯದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಅದೇ ನಾಟಕವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಹುಡುಕಾಟದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನವ್ಯವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಇದು ಒಂದು ಸಾಕ್ಷಿಯೂ ಹೌದು. ಕಾರ್ನಾಡರು ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ಮತ್ತು ಬದಲಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ತುಘಲಕ್ ಮತ್ತು ಅವರ ವರ್ತನೆಗಳು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ನಾಡರು ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ತುಘಲಕ್ ಒಂದು ಬಗೆಯ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ತುಘಲಕ್ ಮತ್ತು ಅವನ ದ್ವಂದ್ವವು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದರಿಂದ ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ಅವರ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೂವಯ್ಯನನ್ನು ಒಂದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದಕ್ಕೂ, ಅವನ ಜೀವನವನ್ನು ಬಿಡಿಯಾದ ಭಾಗವಾಗಿ ನೋಡುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕು: ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಾಜಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಚಲನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಲೋಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ನಮಗೆ ಇರುವ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಸ್ವರೂಪವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಗೋಕುಲ ನಿರ್ಗಮನ ಮತ್ತು ಜೋಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿ ನಾಟಕಗಳು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ಬಳಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡು ನಾಟಕಗಳು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಎರಡೂ ನಾಟಕದ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕನ್ನಡದ ಮೊದ ಮೊದಲ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗೀತ ಮತ್ತು ನಾದಮಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಗೀತ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗೀತವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇದೇ ಮಾತು ಕಂಬಾರರ ನಾಟಕಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಗೀತ ಮತ್ತು ನಾದಮಯತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ಇವುಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವರ್ಗಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಒಂದು ದರ್ಶನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನಮಗೆ ನಿಲುವು ಕೂಡಾ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಿಲುವು ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವಾಗ ಅದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಮಾಡಲಾರೆವು. ಅದರ ಮೂಲಕ ಯಾವುದನ್ನು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಗ್ರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸತ್ಯ. ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ? ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ನಿಜ ಎನ್ನುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಡಿಗರ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು ಸತ್ಯ, ಎಲಿಯಟ್ಟನ ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅದರ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದನ್ನು ತುಂಡು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ತುಂಡಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುವುದು ಸರಿಯಾದ ಒಂದು ಕ್ರಮವು ಅಲ್ಲ.

ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅರ್ಥವು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜಾಗತಿಕವಾದ ನಿಲುವು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ನಿಲುವೂ ಆಗಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪು ಬರೆದುದು ನಮಗೆ ಕೇವಲ ಒಂದು ಪಠ್ಯವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅದು ನಮಗೆ ಖುಶಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವರು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಲು ಉದ್ದೇಶ ಪಟ್ಟರೋ ಅದಕ್ಕೂ ಅವರ ನಿಲುವು ಹೊಂದಿರುವ ಕೆಲವು ಕಾಳಜಿಗೂ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅವರ ಕವಿತೆಗಳು ರಾಚನಿಕವಾಗಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಆದರೆ ಅವರ ಕವಿತೆಗಳು ರಾಚನಿಕವಾಗಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಅವರ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಕವಿತೆಗಳು ಒಂದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ರಾಚನಿಕವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಹೇಗೆ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಅಲ್ತೂಸರ್ ಮತ್ತು ಮೆಶಿಯರಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲಸವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಧಿಕೃತವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಬರೆದ ಸಾಲುಗಳು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿರಬಹುದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಠ್ಯಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವೇ ಅದರ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಒಂದು ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದೆಲ್ಲವೂ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ.

ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಾವಿರಾರು ಸಂಗತಿಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾವಿರಾರು ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಸದ್ಯದ ರಾಜಕಾರಣವು ನಮಗೆ ಕೆಲವನ್ನು ಬರೆಯಲು ಮತ್ತು ಸೂಚಿಸಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ನಿಲುವುಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದೇ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಖಚಿತ. ನಾವು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಕೆಲವು ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾಷೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಬರೀ ಭಾಷೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ., ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ನಿಯಮ ಮತ್ತು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ

ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ರಾಚನಿಕವಾದ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿಗೂ ಅದರ ಆಶಯಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ರಚನೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ರಚನೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಓದುವಾಗ ಯಾವುದನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಓದು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾವು ಈಗ ಹಳೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ವಿವರಣೆಯು ಆಗಬಹುದು. ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಆಯಾಮವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸರಳವಾದ ಒಂದು ಅನ್ವಯವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಲೀಸಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಆಗಬಹುದು ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಅನ್ವಯವು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿಲುವು ಕೂಡಾ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ವಸ್ತು ಅಥವಾ ಆಶಯವನ್ನು ಅದರ ರೂಪದಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ನಮಗೆ ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಗಣಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ರೂಪವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಾವು ನಡೆಸುವ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ರೂಪನಿಷ್ಠವಾದ ಒಂದು ಕ್ರಮ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ರೂಪವು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ರೂಪನಿಷ್ಠ ಮತ್ತು ಶೈಲಿಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನವು ನಮಗೆ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಕೇಂದ್ರಮಾಡಲು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಶೈಲಿಶಾಸ್ತ್ರವು ನಮಗೆ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಹನವು ಒಂದು ಮಾದರಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಂವಹನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಆಯಾಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಸಂವಹನ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಕ್ರಿಯೆ. ಸಂವಹನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಷಟ್ಪದಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಹನವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಸಾಂಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಹನವು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಶೈಲಿಗೆ ಇರುವ ಆಯಾಮವು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಭಾವಗೀತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಾದದ ಕ್ರಮವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಶೈಲಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಇರುವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಬರಹವೂ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿದೆ. ಅದು ಅದರ ಕೇಂದ್ರವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ನವ್ಯವು ಶೈಲಿಯನ್ನು

ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಶೈಲಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟರೆ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಅನ್ವಯ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ಮೂಲವು ನಮಗೆ ಭಾಷೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ.

ಅನ್ವಯದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ನೆರವಾಗುವುದು ಒಂದು ಭಾಷೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ನೆಲೆಯು ಇದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವೇ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದರ ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಸಂಹಿತೆಯು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಆದರೆ ಅನ್ವಯವು ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅನ್ವಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅನ್ವಯಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅರ್ಥವು ಏನು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು: ತುಘಲಕ್ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅವನ ಆತಂಕವನ್ನು ನಾವು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕವೂ ಚರ್ಚೆಮಾಡಬಹುದು. ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಒಂದು ಉದ್ವೇಗಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಅಪೂರ್ವವಾದ ಒಳನೋಟವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಥರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ದೊರೆಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ವಾದವನ್ನು ನಾವು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮ್ಯಾಡಿ ಅವನು ಹೇಳುವ ತರ್ಕವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿದರೆ ಆಗ ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಿತ್ರಣಗಳಿಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಆಯಾಮವು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅದು ರೂಪಿಸುವ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬಿಡಲಿಲ್ಲ. ಅವನಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಚರ್ಚೆಯು ಇದೆ. ಅವನು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಹೇಗೆ ನಿರ್ಣಯಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಹಿಸ್ಟಿರೀಕ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಸಣ್ಣ ಕುಟುಂಬಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಲಕಾನ್ ಬಯಕೆಯ ಬಯಕೆ ಎಂದು ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೂ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಒಂದು

ಸಂಬಂಧವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಬಾಲ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಒಂದೊಂದು ಥರ ಇರಲು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಈಡಿಪಸ್ ಕಾಂಪ್ಲೆಕ್ಸ್ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳಬೇಕು. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಕೂಡಾ ತನ್ನ ಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮಾತಾಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರಚನೆಯು ಹೌದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಮಾನಸಿಕವಾದ ರಚನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ಥಿತಿಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಅದು ಒಂದು ರಚನೆಯು ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತಕ್ಷಣವೇ ಪ್ರಸ್ತುತಮಾಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ನಮ್ಮ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಇನ್ನೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಲು ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಇದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ವರ್ಗದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವು ಸಹಜವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಜೊತೆಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಸಹಜವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು: ಸಹಜತೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಹಜವಾದ ಸಂಬಂಧ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬರುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಣ್ಣ, ತಮ್ಮ, ಅಕ್ಕ ಮತ್ತು ಅತ್ತೆ ಮಾವ ಇತ್ಯಾದಿ. ಆದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಬಂಧವು ಸಂಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಹದ್ಯೋಗಿಗಳು ಎನ್ನುವುದು ರಚಿತವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಸಂಬಂಧಗಳು ನಮಗೆ ತಾತ್ಕಾಲೀನವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಸಂಬಂಧಗಳು ಒಮ್ಮೆ ಇರುತ್ತವೆ ಅನಂತರ ಅವುಗಳು ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಸಂಬಂಧಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಕೂಡಾ ಕೆಲವು ಸಂಬಂಧಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಸಹಜ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾದ ಒಂದು ಬಂಧನವೂ ಹೌದು. ಹಾಗೆಂದು ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಬಂದಿದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಅದನ್ನು ನಾವು ಭೇದ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಒಂದು ಅಂತರವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ನಾವು

ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾನವಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಬೇರೆ ನಿರೂಪಣೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಕ್ಷಿತಿಜ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆ ಕತೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಒಂದು ವರ್ಗವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಆ ವರ್ಗವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ತುಳಸಿಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಧಾನವಾಗಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ತುಳಸಿಯನ್ನು ಪೂಜೆ ಮಾಡುವುದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ತಲ್ಲಣಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಅದು ಸಂಕೇತವಾಗಿಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಓದಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಯಾವುದೇ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ – 7
ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಲವು ದಾರಿಗಳು

ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲತಃ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಮತ್ತು ನಿರಾಕರಣೆಗಳ ಮಧ್ಯೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ರಾಜಕೀಯವಾದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಕೂಡಾ ಪ್ರಯೋಗ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ವರ್ಗಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನೆಲೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಕೆಲವು ಒತ್ತಡಗಳಿಂದ ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯದ ಸರಿ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾದ ತಪ್ಪು ಎನ್ನುವುದು ಇದರಿಂದ ರೂಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಮೇಲು ರಚನೆಗಳ ಸಂಘರ್ಷವು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಸಮಾಜದ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೊದಲು ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದರ ಸರಿ ಮತ್ತು ತಪ್ಪುಗಳ ನಿರ್ಣಯವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೂ ಸುಮ್ಮನೆ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಆಂತರಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಯಾವುದೇ ಪಕ್ಷಪಾತಿಯಾದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಬಿಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ., ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಹಾದಿಯೂ ಹೌದು. ಅದು ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ತತ್ವವು ನಮಗೆ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ಈಗ ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಉದಾರವಾದ

ಒಂದು ನಿಲುವು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವರ್ಗವು ಮುಂದೆ ಬಂದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ನಾವು ಅದನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲೆವು. ಹಾಗೆಂದು ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನ್ನ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನ್ಯವನ್ನು ಮಟ್ಟಹಾಕಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ, ನೈತಿಕತೆ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಮತ್ತು ಇತರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಕಥನವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡುವುದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ. ಅದನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಮಾಗ್ರಿಯನ್ನು ನಾವು ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆ.

ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಚರ್ಚೆಯ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಭೂಮಿಕೆಯಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗಲೂ ಸಾವಯವ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಪ್ರಕಾರ ಅದನ್ನು ಅಂದರೆ ಸಾವಯವ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಗಸ್ಟಸ್ ಕಾಮ್ಟೆಯು ತನ್ನ ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸಾವಯವ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಕಾಮ್ಟೆಯದ್ದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭವಿಷ್ಯದ ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಪ್ರೆಂಚಿನ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಆಗಿರುವ ಕೆಲವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅವನು ತನ್ನ ದಿ ಪಾಸಿಟಿವ್ ಫಿಲಾಸಫಿಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಈ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.: (ಹಾರಿಟ್ ಮಾರ್ಟಿನ್ ವಾಲ್ಯುಮ್ 2 ಬಟೋಚೆ ಬುಕ್ಸ್ 2000) ಅವನು ಬಾಹ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿಕೊಂಡು ಕೆಲವು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ದೇಹವೂ ಒಂದು ಸಾವಯವ ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳ ಮಿಶ್ರಣವು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ನಮಗೆ ಆಕ್ಸಿಜನ್ ಹೇಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಗಾಳಿಯಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಸವಿವರವಾಗಿ ಅವನು

ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ದೇಹಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ದೇಹದ ಸಾವಯವ ರೂಪಕ್ಕೆ ಯಾವುದು ವಿಷವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಸಹಯೋಗವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾವಯವತೆಗೂ ಹೊರಗಿನ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಾಮ್ಯ ಮತ್ತು ವೈಷಮ್ಯವನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಪುಟ.64–74) ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ದೇಹಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರ ನಡುವೆ ಅವನು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಎಲ್ಲಾ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಕೂಡಾ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ನಿಯಮವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿವೆ. (ಅದೇ; 75)

ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ದೇಹವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡ ತತ್ವಜ್ಞಾನ. ಅದು ಕೂಡಾ ಸಾವಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ಸಾವಯವ ರೂಪವನ್ನು ಅದು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಕೆಮಿಕಲ್ ಕೇಂದ್ರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಸಾವಯವ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅದನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲದ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧವು ಇರುವ ದೇಹದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಘರ್ಷವೂ ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕಾಮ್ಟೆಯು ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ನಿಲುವು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಪುಟ; 82) ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅವನು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ಅಂಶದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಾಣವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. (ಕಾಮ್ಟೆ – 1875 ಸಿಸ್ಟಮ್ ಆಫ್‌ಪೊಸಿಟಿವ್ ಪಾಲಿಟಿ ಲಾಂಗ್ ಮನ್, ಗ್ರೀನ್ ಅಂಡ್ ಕೊ) ಅವನು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅವನು ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ಮತ್ತು ನೈತಿಕವಾದ ನೆಲೆಗಳು ಸಹಜವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನೈಜವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸುಮ್ಮನೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕೇಂದ್ರಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅದರ ನೆಲೆಗಳನ್ನು

ಗಮನಿಸುವುದು ಬೇರೆ ಕ್ರಮ. ಗ್ರಾಂಶಿಯ ನಿಲುವು ಶುದ್ಧವಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಗೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಿಂತನೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಕಾಮ್ಯ ಮೊದಲಾದವರ ನಿಲುವು.

ಅದನ್ನು ಎಮಿಲಿ ಡರ್ಕಿಮ್ ಕೂಡಾ ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳು ಬಹಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಅವನು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಯಾವ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಆಸಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಾತಳಿಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮತ್ತು ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳು ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅವಶ್ಯಕತೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. (ಎಮಿಲಿ ಡರ್ಕಿಮ್ ದ ಡಿವಿಸಿನ್ ಆಫ್ ಲೇಬರ್ ಇನ್ ಸೊಸೈಟಿ 1960 ಪುಟ 236 ಮೆಕ್ಮಿಲನ್ ಕಂಪೆನಿ. ಇದು ಪ್ರಕಟವಾದ್ದು 1893) ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧದ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅನೇಕವು ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಬರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಹಕಾರದ ಮೂಲಕವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಕೆಲವು ನಿಯಮವು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಒಂದು ಜನಾಂಗವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿಯಮವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಕೆಲವು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಅವನು ಯಾವುದನ್ನು ಆರ್ಗಾನಿಕ್ ಏಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಕ್ಕೂ ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಖಚಿತ. ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಅವನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನೀತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದು ನಮಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೇ. ನೀತಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಒಂದು ಕೆಲಸವೂ ಇದೆ. ಅದು ಬರೀ ರಾಜಕೀಯ

ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವನ ನೀತಿಯ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಧ್ಯಯನವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. (ದಿ ಸೈನ್ಸ್ ಆಫ್ ಮೊರಾಲಿಟಿ) ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸಹಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವೂ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದು. ಹಸಿವೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಬಯಕೆಯನ್ನು ತುಂಬಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ. ದೈಹಿಕವಾದ ತೃಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾಗಿ ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಎಲ್ಲ ಕರ್ತವ್ಯವೂ ಅತ್ಯಂತ ಸೀಮಿತವಾದದ್ದು. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳವನ್ನು ನಾವು ಬಿಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸ್ಪೆನ್ಸರ್ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಬರೀ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸ್ಪೆನ್ಸರ್ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಸಾಮಾಜಿಕ ಏಕತೆಯು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೇ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗೀಕರಣದಿಂದ. (ಅದೇ; ಪುಟ 201) ನಾವು ಹೇಗೆ ಇರಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ವರೂಪವಿರುವುದು ಆಯಾ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಎನ್ನುವುದು ಖಚಿತ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಆಯಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಸಮೂಹವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇರಲಾರ. ಅವನಿಗೆ ಸಮೂಹದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಸಮೂಹದ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಹೇಗೆ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಸಮೂಹ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಾಕ್ಷಿಯು ಹೌದು. ಅದಕ್ಕೊಂದು ಚೈತನ್ಯವೂ ಇದೆ.

ಯಾವುದು ಕಳೆದು ಹೋಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳೂ ಇವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಭೂತಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ದಾರಿ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಗಳೂ ಇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸತ್ಯ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು

ನಾವು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವೂ ಇದೆ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಈವತ್ತು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಓದಿರುವ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಥರ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಕಲಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಸೇರಿದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಭೂತಕಾಲವು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಇತಿಹಾಸ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಭೂತಕಾಲವು ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಡೆಗೆ ನಾವು ಹೋಗುವಾಗ ನಮಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಜೀವನದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಘಟನೆಯು ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗಬಹುದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗಾಗ ತನ್ನ ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಬಹುದು: ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಮಜನ್ಮ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಕರಣ ಎಂದು ನೋಡಿದರೆ ಇದರ ಅರ್ಥವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ನಾವು ಹಿಂದೆ ಯಾವುದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದೆವೋ ಅದರ ರೂಪಾಂತರಗಳು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಇವೆ. ಕೆಲವರು ರಾಮ ಮತ್ತು ಅವನ ಜನ್ಮ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಒಂದು ವಿವಾದದ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಮಾಡಿದರು. ಆದರೆ ಜಾತ್ಯಾತೀತ ವಾದಿಗಳು ಇದನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಒಂದು ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ. ನಮಗೆ ವಿಶ್ವ ಹಿಂದೂ ಪರಿಷತ್ತು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದೆ ಅದು ಈವತ್ತಿಗೂ ತನ್ನ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಉಚ್ಚಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಜಾತ್ಯಾತೀತರಾದ ಲೇಖಕರು ರಾಮ ಜನ್ಮ ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಹುನ್ನಾರವನ್ನು ಅವರು ವಿವರಿಸಿದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಯಾಮಗಳು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಮೂಲಕವೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಮನು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿದ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವು ಸಾಕಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವುದು ಇದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ನಾವು ಬೇಂದ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಓದುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ

ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಭಾವಗೀತೆಗಳ ಸಂವಹನವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನವ್ಯ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಹನವು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಇತಿಹಾಸವೂ ಹೌದು. ನವ್ಯ ಮತ್ತು ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ಕಾಲಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು.

ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಶೈಲಿಗೆ ಅದರದೇ ಒಂದು ಗುಣವೂ ಇದೆ. ಬೇಂದ್ರೆ ಶೈಲಿಗೆ ಹೇಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಶೈಲಿಗೆ ಒಂದು ಇತಿಹಾಸವು ಇದೆ. ಕುರುಡು ಕಾಂಚಾಣ ಕುಣಿಯುತಲಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಪಕ್ಷಿಕಾಶಿಯು ಮತ್ತೊಂದು ಥರವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಬರೀ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿದ್ದು ನಿಜ.. ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಓದುವಾಗ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಸಾಕು ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಾಠಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವ ಇತಿಹಾಸದ ಪ್ರಮಾಣವು ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣದು ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಯು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ರೂಪವು ಯಾವುದು ಎಂದೂ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಕೆಲವು ಅನುಭವಗಳು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನೆಲೆಯು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಅಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ರಾಚನಿಕವಾದ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಾಠಗಳನ್ನು ಹೇಳಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಯಾವುದೇ ಅನ್ವಯಗಳು ಬರೀ ಅನ್ವಯವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರದೇ ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದ್ಡೇ ಅನ್ವಯಗಳು ಒಂದು ಅನ್ವಯವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರದೆ ಅದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಶೈಲಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಾಂತರಗಳು

ಮತ್ತು ಅದರ ಭೇದಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ರೂಪ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಮತ್ತು ಅದು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ್ದು ಎಂದೂ ಹೇಳಲಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಪಲ್ಲಟವಾಗುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಯಾವುದೇ ಭಾವಗೀತೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಯಾಮದಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮ, ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಂಪರೆಯು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಶೈಲಿ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಒಂದು ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅಡಿಗರ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪಠ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ನೈತಿಕವಾದ ಅನುಸಂಧಾನವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿ ಎಂದು ನವ್ಯವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ಘಟಕ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕೃತಿಯು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಒಂದು ವಿಮರ್ಶೆಯ ಗುರಿಯು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು: ಮನುಷ್ಯರು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಜನರಿಗೆ ಯಾವುದು ಬೇಕು ಮತ್ತು ಜನರಿಗೆ ಯಾವುದು ಬೇಡ ಎಂದು ಮೊದಲೇ ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಜನರು ಯಾವುದು ಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಬೇಡ ಎಂದು ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ತಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ನೈತಿಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕೆಲವನ್ನು ನೈತಿಕ ಮಾಡುವುದೂ ಸತ್ಯ. ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ನೈತಿಕವಾದ ತೀರ್ಮಾನ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು

ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ನಿರಚನವು ಯಾವುದನ್ನು ನಿರಚನ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡುವಾಗಲೂ ನಮಗೆ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ನಿರಚನಕ್ಕೂ ಕೇಂದ್ರ ಮತ್ತು ಅಂಚು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ: ಕೇಂದ್ರ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಅಂಚಿಗೆ ತರುವುದು ಎಂದರೇನು ಎನ್ನುವುದೂ ಸಮಸ್ಯೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಅಂಚಿಗೆ ತರುವುದು ಮತ್ತು ಅಂಚನ್ನು ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ತರುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ರಚನೋತ್ತರವಾದದ ನಿಲುವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ ವಾಕ್ಯಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಆಗಿದೆ. ಓದನ್ನು ರಾಜಕಾರಣ ಮಾಡುವುದು ಬೇಡ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ನಿಲುವು. ಓದು ರಾಜಕಾರಣವು ಆಗುವುದು ಬೇಡ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಕಾವ್ಯದ ಓದಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಓದು ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಬೀತು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಓದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ವರೂಪವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ರಚನೋತ್ತರವಾದದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ರಚನೋತ್ತರವಾದವು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಓದುವುದು ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ.

ಯಾವುದು ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎನ್ನುವುದು ರಚನೋತ್ತರವಾದದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ವಾದವೂ ಆಗಿದೆ. ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಅರ್ಥ ಎನ್ನುವುದು ಭಾಷೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಅದರ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಕೂಡಾ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಓದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಾವು ಕೆಲವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಸೋಸುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದರ ಕಡೆಗೆ ನಾವು ಹೋಗುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಾಂಡಿತ್ಯವು ಸಿಕ್ಕದೆ

ಹೋದರೆ ನಾವು ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಸಮಾಜವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಅದು ಈವತ್ತು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ತಯಾರು ಮಾಡುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಯಾವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾವ್ಯದ ಅನ್ವಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅನ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕೇಡು ಆಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರ ಇರುವುವಿಕೆಯು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ.

ಆಧುನಿಕವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತವೆ. ಎಂದೂ ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಥರ ವಿವರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬರೀ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವವರು ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಅಲ್ಲ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಯಾವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಿಸ್ತುಗಳ ಮೂಲಕ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಆದರೆ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುವವರು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜಗತ್ತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅನೇಕರು ಈವತ್ತು ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಒಳಗೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಒಳಗೆ ಮತ್ತು ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೊರಗೆ ಎನ್ನುವುದು ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಜಗತ್ತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ನಾವು ಅದನ್ನು ಒಂದು ನಿಷೇಧದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯು ಇಲ್ಲ. ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಶೀಲನೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ರೂಪವು ಋಣಾತ್ಮಕವಲ್ಲ ಎಂದೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅನೇಕರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಸೀಮಿತವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕು: ಅಡಿಗರು ಕನ್ನಡದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕವಿ ಆದರೆ ಕೆಲವನ್ನು ಅವರು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ನೈತಿಕ

ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ನೈತಿಕತೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೇಂದ್ರಮಾಡಿದೆ. ಅವರ ಭೂತ ಕವಿತೆಯು ಹೇಗೆ ಕಳೆದು ಹೋದುದನ್ನು ನೆನಪುಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಕಳೆದು ಹೋದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಅಡಿಗರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪವಿತ್ರವಾದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನೆಹರೂ ಬಗ್ಗೆ ಅಡಿಗರಿಗೆ ಅಂಥ ನಂಬಿಕೆಯು ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಅದನ್ನು ನೆಹರೂ ನಿವೃತ್ತರಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಅಡಿಗರಲ್ಲಿ ಬರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಲ್ಲಿ ಬರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇದ್ದಾರೆ. ಅಡಿಗರಲ್ಲಿ ನಾನು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಡಿಗರ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಅವರು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಡಿಗರಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತಿಕೆಯು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ನಾಯಕನು ಸ್ವಂತವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸೆಣಸಾಡುವುದು ನಮಗೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ನೋಡಬೇಕು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸಹನೆಯು ಯಾಕೆ ಈ ಥರ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಆಧುನಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಮಾಜದ ಪರಿವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಿಂದು. ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಮೌಲ್ಯವು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅವನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಡಿಗರು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡಿದರು ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅವರು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಡಿಗರ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ನೆಲೆಯು ಇದೆ. ಅವರು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಎಂದೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಅವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಅಡಿಗರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಅವರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಒಂದು ಥರ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆ ಥರ ಇವೆ. ಒಂದು ನಿಜವಾದ ಸಮಾಜವು ಹೇಗೆ ಪಲ್ಲಟವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವ ರಾಜಕಾರಣವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಡಿಗರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅವರು ಒಂದು ಸಮಾಜವನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಒಂದು ಕಾಲವು ಇದೆ. ಅವರು ಹೇಳುವ ಸಮಾಜವು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿದೆ.

ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಇರುವ ಅನನ್ಯತೆಯು ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಅವನದು ಬರೀ ಅನನ್ಯನಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಂದು ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವರ ಕಾವ್ಯದ ನಾಯಕನು ತನ್ನದೇ ಆದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಆಯ್ಕೆಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. 'ದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿ' ಕವಿತೆಯು ಇದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರು ನಾಯಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವನದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ತನ್ನದೇ ನಿಲುವು. ಅವನ ಬಯಕೆಗಳು ಅವನ ನಿಲುವಿಗೆ ಒಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಯಾವುದು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಎಲ್ಲರಿಗೆ ಲಭ್ಯವಾಗಿರುವ ಮಾದರಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಜನರು ಮತ್ತು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅಡಿಗರ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತೊಂದು ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ಕವಿತೆಯೂ ಸಿಗಬಹುದು. ಅವರ ಕವಿತೆಗಳಿಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಸಂವೇದನೆಯು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರದೇ ಒಂದು ವರ್ಗವೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ರೀತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಡಿಗರು ಆಧುನಿಕವಾದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಹೇಗೆ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳೂ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಲ್ಲಟಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಹುಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಚಿಂತನೆಯ ಧಾಟಿಯು ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ನವ್ಯದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎರಡೂ ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕವಾದ ಒಂದು ತಲ್ಲಣವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಮತ್ತು ನಾವು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಕೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿರುವುದು ನಿಜ. ಅಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವೇ ಸಮಾಜದ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿತು. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಮುಂಚೂನಿಗೆ ಬಂದ ಒಂದು ವಾಗ್ವಾದವೂ ಆಯಿತು. ಅದರೊಂದಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ರೂಪೀಕರಣವೂ ಆಗಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಒಂದು ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ

ಕೊಡಬಲ್ಲವು. ಅದೇ ಸಂಗತಿಯು ಲೇಖಕನಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಬಲ್ಲದು. ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೂಡಾ ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ವರ್ಗಾವಣೆ ಆಗುವಾಗ ಅದು ಸಂಕೇತದ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯಬಲ್ಲದು ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಒಂದು ಘಟನೆಯು ಒಂದು ಕಲಾಕೃತಿಯ ಒಳಗೆ ಬರುವಾಗ ಅದು ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನ್ವಯವು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭದ ಒಂದು ಉಪಾಯವು ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ಪುರಾಣವನ್ನು ಆನ್ವಯಿಕ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ. ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ಅದರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದ. ಆನ್ವಯಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಿಧಾನ, ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ.. ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಒಂದು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಒಂದು ರಾಜಕಾರಣವು ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ರಾಜಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಹೊರತು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪಠ್ಯ ಎಂದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಮಾಯಾಲಾಂದ್ರವಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪಠ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಗಳು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವನ ವಾಸ್ತವವು ಬರಹದ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಬೇರೆ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಮುಖಾಂತರ ಅದು ಸಂಕೇತದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ರೂಪವೇ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಗೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು: ಧರ್ಮವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಹೌದು.

ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಈವತ್ತು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಏನಾಗಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು.

ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವೂ ಒಂದು. ಕುವೆಂಪು ಮೊದಲಾದವರು ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವೂ ಇದೆ. ಇರುವ ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಬದಲಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಕೇತಗಳು ಒಂದು ವಲಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಆದರೆ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು: ಸಂಕೇತಗಳು ಯಾವತ್ತು ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಯಾರು ಹೇಗೆ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಚಹರೆಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಜನರನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಬದಲಿಸಿದ್ದು ಅಲ್ಲ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಿದೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬದಲಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಅದು ಕಾರಣವೂ ಆಯಿತು. ಮಾದರಿಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಮೂನೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಎಲ್ಲಾ ಜನರು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದು. ಲೈಂಗಿಕ ಕಾಮನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಯು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಮ್ಮ ಕಾಮದ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ನಾವು ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ತಳದಲ್ಲಿ ಬಯಕೆಗಳು ಇದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ನಾವು ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳಲು ತಡವರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಒಂದು ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಕನಸುಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ನಾವು ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಬೀಳುವ ಕನಸುಗಳು ವಾಚ್ಯವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಂಕೇತದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತ ರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಅವ್ಯಕ್ತವಾದ ರೂಪವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು

ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಅನ್ವಯವು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಅನ್ವಯವನ್ನು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅವನು ಕನಸುಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಬಯಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅವನು ಅನ್ವಯವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವು ಹೇಗೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಯೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಬಯಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕನಸು ಎನ್ನುವುದು ಬಯಕೆಯ ರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬಯಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅವನು ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಕಾಮನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಒಂದು ಸಂಕೇತ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಕನಸುಗಳು ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೀಶೆಯು ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುವ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಒಂದೇ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಾವು ನಿರಂತರ ಕಾಣುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ.

ವೆಬರ್ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಮೌಲ್ಯರಹಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ವಿಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಹೇಗೆ ವಸ್ತು ನಿಷ್ಟತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನವು ಮೌಲ್ಯ ರಹಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಯಾವಾಗಲೂ ಮೌಲ್ಯ ರಹಿತ ಮತ್ತು ವಸ್ತುನಿಷ್ಟ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮೌಲ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಸಮಾಜದ ಜೊತೆಗೆ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಆಸೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳಿರುತ್ತವೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು

ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಅಗತ್ಯವು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಯೋಗ ಎನ್ನುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಪ್ರಯೋಗ ಶಾಲೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಎಲ್ಲವೂ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಪ್ರಯೋಗವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಆಸೆಯನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ನಮಗೆ ಲಭ್ಯವಾಗದೇ ಹೋದರೆ ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಖಿನ್ನತೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಆಸೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡಬಹುದು ಇಲ್ಲವೇ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡದೇ ಹೋಗಲೂಬಹುದು. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯರಾಗಿ ನಮಗೆ ಬಯಕೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸುಪ್ತವಾದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ನಮ್ಮ ವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದೂ ನಿಜ. ನಮ್ಮ ಗುಣ ನಡತೆಗಳು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ನಮ್ಮ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ನಡತೆಯು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಜಾತ್ಯಾತೀತವಾದ ಒಂದು ಸಮಾಜ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಇರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಆಧುನಿಕವಾದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ.

ಜಾತ್ಯಾತೀತ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತೇವೆ.ಯಾವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಆಸೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಸಲುವಾಗಿ ನಾವು ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಹೇರಲಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವತ್ತು ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಶ್ರಮವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಅವರ ಶ್ರಮವನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಶ್ರಮವನ್ನು

ನಾವು ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಯಾರು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಇದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವತ್ತೂ ನಮ್ಮ ಶ್ರಮಿಕರು ಅವರವರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರಮ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ನಾವು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸಗಳು ಹೇಗೆ ಮೂರ್ತ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವೇ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏಕ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ರಾಜಕಾರಣವು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ರಾಜಕಾರಣವು ನಮ್ಮ ಆಸೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸಲಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೂ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಇದನ್ನು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯೆಂದು ಜೇಮ್ಸನ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಒಂದು ಮನೋಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ನಿಜ. ಮನೋವಾಸ್ತವ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬಹುದು. ನಾವು ನಮ್ಮ ನಿಲುವು ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಸಾಬೀತು ಮಾಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಬಯಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಈಡೇರಿಸುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ನಮಗೆ ಯಾವಾಗ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಿನಿಕತೆಯು ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ನಾವು ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಸಿನಿಕತೆಯು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸುಳ್ಳು ಅಥವಾ ತಪ್ಪಾದ ಒಂದು ನಿಲುವಿಗೆ ಬರಲು ಕಾರಣವು ಆಗಬಹುದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದೆ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಜೀವನವನ್ನು ಹೇಗೆ ರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ನಮಗೆ ಇರುವ ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಬಯಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವು ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ನಮಗೆ ಯಾವ ಬಯಕೆಯು ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಅದನ್ನು ನಾವು ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು

ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಒಂದು ಅತೃಪ್ತಿಯು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣಗಳು ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಸಮಾಜದ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಾಣಬಹುದು ಅನ್ವಯವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಆನ್ವಯಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಆಯಾಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಅರ್ಥವು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ನಮಗೆ ಒಂದು ಕಾಲವು ಇದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನಮಗೆ ಒಂದು ಸ್ಥಳವು ಇದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸ್ಥಳ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವಿದೆ. ಯಾವಾಗ ನಮಗೆ ನಾಗರಿಕತೆಯು ಬಂತೋ ಆಗ ನಮ್ಮ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ಸಂಬಂಧವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಅನಿಸಿತೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಿದೆವು. ನಗರಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಒಂದು ಥರ ಇದ್ದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ಸಂಬಂಧವು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯನು ತನಗೆ ಸಿಕ್ಕುವ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ ತನ್ನ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಅವನು ಕೆಲವು ಸನ್ನೆ, ಕ್ರಿಯೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಅದನ್ನು ಭರ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಸನ್ನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ್ದು. ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಈ ಥರದ ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ಓದುಗರು ಮತ್ತು ಲೇಖಕರ ನಡುವೆ ಇದ್ದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮೂಲಕ ತುಂಬಿದರು. 1930ರ ಅನಂತರ ಜನರು ಯಾವ ಥರ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು ಮತ್ತು ಅವರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವು ಯಾವುದಿತ್ತು ಎಂದು ಕಾರಂತರು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಮಾತು ನಮಗೆ ಪಂಪನನ್ನು ಓದುವಾಗಲೂ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನ ಎದುರು ಒಂದು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವೂ ಇತ್ತು ಅದನ್ನು ಭರ್ತಿ ಮಾಡಲು ಅವನು ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆದ. ಅವನು ಅದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾನ್ಯರು ಮತ್ತು

ಅವರ ಜೀವನದ ಕ್ರಮ. ಮತ್ತೊಂದು ಮನುಷ್ಯರು ಯಾವುದನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು. ಆದಿಪುರಾಣವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಲೌಕಿಕವಾದ ಒಂದು ಕಾವ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಶುದ್ಧಾಂಗವಾಗಿ ಲೌಕಿಕವು ಆಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಯುದ್ಧವು ಮನುಷ್ಯನ ಘನತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ದಾಹವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದಾಹವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ.

ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಖಾಲಿಯಾದ ಕುರ್ಚಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೂರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ಖಾಲಿಯಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೂರುವುದು ಹೇಗೆ? ಇದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಕೇಳಬಹುದು: ಖಾಲಿಯಾದ ಆಕಾಶ, ಖಾಲಿಯಾದ ಭೂಮಿ. ಖಾಲಿಯಾದ ಒಂದು ಲೋಟ, ಖಾಲಿಯಾದ ಒಂದು ಮೇಜು ನಮಗೆ ಉಪಯೋಗಗಳಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಖಾಲಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಭರ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಇಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಈ ಸಂಗತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಖಾಲಿಯಾದ ಒಂದು ಕ್ಯಾನ್ವಾಸಿನಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಚಿತ್ರ ಕಲಾವಿದನು ಒಂದು ಚಿತ್ರವನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವನು ಬರೀ ಒಂದು ಚಿತ್ರದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಖಾಲಿಯಾದ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು. ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು: ಮನುಷ್ಯನು ಬಳಸುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಕೇತವೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಳಕೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಅಳತೆಗೋಲು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅನ್ವಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಶಯವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದು ಸುಖಾಸುಮ್ಮನೆ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿತೆಯು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಆ ಕೃತಿಯ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಲೋಕದಿಂದ ನಿಷೇಧಿತವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿ ಎಂದು ಭಾಪಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ನಮಗೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು

ಸಾಧಿಸಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಶಿಸ್ತನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ದಾರಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಅನ್ವಯವು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಆಶಯವೂ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಅನ್ವಯವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯದ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಆಂತರಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಜಡವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸೌಂದರ್ಯದ ಅಂಶವು ಗೋಚರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಅನ್ವಯವನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಬಳಸುವಾಗಲೂ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಶಕ್ತಿಯು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯು ಯಾವುದನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ಉಪಯುಕ್ತತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳು ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತಾದರೆ ನಮಗೆ ಅನ್ವಯವು ಅತ್ಯಂತ ಯಶಸ್ವಿಯಾದ ಒಂದು ವಿಧಾನವಾಗಬಹುದು. ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಕೃತಿಯು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಿಸಬಹುದು. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ.

ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಕಲಾಕೃತಿಯು ಬರೀ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ವಾಸ್ತವವು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನೆಲೆಗಳು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಇದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನವಿಟ್ಟು ನೋಡಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಇದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತಾದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಇದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರದ ವಾಗ್ಯುದ್ಧಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಇದರ ನಡುವೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯು ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು

ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಬೇಡ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿಲವುಗಳೂ ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಾಗಿವೆ. ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಒಳಗೆ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ನಾವು ಒಬ್ಬರಿಗೆ ಒಬ್ಬರು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಚರ್ಚೆಮಾಡಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಮುಂತಾದವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಬಿಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ರಾಜಕಾರಣವು ಬೇರೆಯಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ರಾಜಕಾರಣವು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಜೀವನವನ್ನು ರಾಜಕೀಯವಲ್ಲದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಏನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ನೋಡಿದರೆ ಇದರ ಅರ್ಥವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಬದ್ಧತೆಗಳು ಬೇರೆ ಆಗುತ್ತವೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಒಂದು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟದ್ದು ಅಲ್ಲ. ನೀಶೆ ಮತ್ತು ಫುಕೋ ಇಬ್ಬರೂ ಅಧಿಕಾರವು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಅಷ್ಟು ಸಹಜ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಸ್ಥಿತಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಉತ್ತಮ. ಯಾವುದು ಇದರಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಅಧಿಕಾರವು ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು.

ಅಧ್ಯಾಯ – 8

ಸಂಕಥನಗಳು ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣ

ನಾವು ಮಾಡುವ ಅನೇಕ ಸಂಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳಿದ್ದ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮೌನದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಮೌನದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಂಗತಿಗಳು ನಿಜವಾದ ಕೆಲವು ಸಂವಹನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರ ರೂಪವು ಮಾತ್ರವು ಬೇರೆ. ಯಾವುದು ಇಲ್ಲವೋ ಆಗ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಸಂಕಥನ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸಂಕಥನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಬರೀ ಒಂದು ಪದವು ಅಲ್ಲ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ಒಂದು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಇಲ್ಲ. ಸಂಕಥನ ಎನ್ನುವುದು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸಂಕಥನವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಹೌದು. ಅದು ಅತಾತ್ವಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅದು ಭಾಷಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪದವಾಗಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ನಾವು ನಡೆಯಬೇಕಾದ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂಬಂದವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜವು ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎಂದರೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಆಯಾಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಪದವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ

ಸಂಕಥನವೂ ಒಂದು. ನಾವು ಬಳಸುವ ಸಂಕಥನವು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಭಾಷೆಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಂಕಥನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಭಾಷೆಯ ಒಂದು ಪರ್ಯಾಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಸಂಕಥನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಸಂವಾದದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅನೇಕರು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಫ್ಯಾಷನ್ ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಿಲುವು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ನಿಲುವಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಸಮಾಜದ ಕುರಿತು ಆಸಕ್ತಿಯು ಇದ್ದರೆ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಬದ್ಧರಾಗುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಬದ್ಧತೆಯು ಸೋಗಲಾಡಿತನವನ್ನು ಹೇಳದೇ ಇದ್ದರೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳ ಕುರಿತು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಮಗೆ ಲೋಕವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅನಾವಶ್ಯಕ ಎಂದು ಅವರು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿದೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಎರಡು ಥರ ನೋಡಬಹುದು: ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ನಿಲುವು. ಮತ್ತೊಂದು ನಾವು ಯಾವುದೇ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯದೇ ಅತಾತ್ವಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಆಸಕ್ತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಸಹಜವಾಗಿ ನಮಗೆ ಊಟ, ತಿಂಡಿ ತಿನ್ನುವುದು, ನಿದ್ದೆ ಮಾಡುವುದು ಹಾಗೂ ಗೆಳೆಯರ ಜೊತೆಗೆ ಮಾತಾಡುವುದೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆದರೆ ಈ ಆಸಕ್ತಿಗಳು ಸಹಜವಾಗಿ ಬಂದಿವೆ. ಇದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಅಗತ್ಯಗಳು ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಯಾಕೆ ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ ಅವರು ಈ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಿದರೆ ಅವರ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವು ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಕಾಣಲು ಸಿಗುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿವೆ. ಅದನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಈಗಲ್ಟನ್ ಇದನ್ನು ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ

ಸಂಬಂಧವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ನಾವು ಇದನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಏನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ನಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ಸೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ.

ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಆಸಕ್ತಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಇದು ನಮ್ಮ ಒಲವು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ನಿಯಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಚರ್ಚೆಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಶೂನ್ಯದಿಂದ ಬರುವ ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಬರೀ ಒಂದು ರಾಜಕಾರಣವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಋಣಾತ್ಮಕವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಹೊರಟರೆ ನಮ್ಮ ನಿಲುವು ಕೂಡಾ ಅದೇ ಬಗೆಯದು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ದಾರಿ ಎಂದು ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಆಯಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಆಯಾಮದ ಜೊತೆಗೆ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ದಿಕ್ಕನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ತಾತ್ವಿಕ ಆಯಾಮ ಎನ್ನುವುದು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಗುರಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಒಂದು ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಮಾಡುವ ಒಂದು ತಪ್ಪನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ವಿಕ್ಷೇಪ ಕಾದಂಬರಿಯ ರಾಹುಲ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯ ಇಬ್ಬರನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಾವು ರಾಹುಲ ದೊಡ್ಡವನು ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸರಿಯಾದ ಪರಿಕರವು ಇಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ಮನುಷ್ಯರು ಒಂದಲ್ಲಾ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ನಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳಿಗೆ ನಾವು ನೀಡುವ ಪರಿಕರಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಾವು ಕೆಲವರನ್ನು ದೊಡ್ಡವರು ಮತ್ತು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರನ್ನು ಸಣ್ಣವರು ಎಂದು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಅವರ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವೇ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವು

ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಒಬ್ಬರ ಜೀವನವು ಇರುವ ಹಾಗೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಜೀವನವು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಸದಾ ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಹೌದು. ನಾವು ಸರಿಯಾಗಿ ಇರುವುದು ಅಂದರೇನು ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅವನು ಸರಿಯಿಲ್ಲ, ಅವನು ಒಬ್ಬ ಅಸಂಬದ್ಧ ಮನುಷ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ.

ನಮಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಸರಿಯಾಗಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಒಪ್ಪಂದವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಡೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಸೂರ್ಯೋದಯ ಮತ್ತು ಸೂರ್ಯಾಸ್ತ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶಗಳೂ ಹೌದು. ನಾವು ಸುರ್ಯೋದಯವನ್ನು ಒಂದು ಘಟನೆಯಾಗಿ ನೋಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ಅದನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮಾನದಂಡವನ್ನಾಗಿಯೂ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ: ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ನಾವು ಈವತ್ತು ಓದಿರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಇವೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ನಮಗೆ ನೋಟದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಜೀವನದ ಸುಂದರವಾದ ಅಂಶವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು: ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ ಕಾದಂಬರಿಯು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಜೀವನದ ವಿಧಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಮಾದರಿ ಜೀವನ ಕ್ರಮವು ನಮಗೆ ಗ್ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಸಿಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಕಾಣದೇ ಇರುವ ಒಂದು ಲೋಕವನ್ನು ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ ಕಾದಂಬರಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ ಕಾದಂಬರಿಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿಯಮವು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ವಿವರಗಳು ಸುಮ್ಮನೆ ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕೌಶಲ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಜ್ಞಾನವೂ ಇದೆ. ಆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಕುಡಿಯರೂ ಅತ್ಯಂತ ಬುದ್ಧಿವಂತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಹಾಗೂ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು

ನಾವು ವಿವರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ರೂಪಿಸಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಈವತ್ತು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ರೂಪಿಸುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ಹೇಗೆ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ನಾವು ತಲುಪುವ ನಿರ್ಧಾರವೂ ಅಷ್ಟೇ ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಗಮ್ಯವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಭಾಷೆಯು ನಮಗೆ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಾಹಕವೂ ಆಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಜ್ಞಾನವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳದೆ ಬೇರೆ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ನಾವು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಭಾಗವಾಗಿಯೂ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನಾವು ಆಚರಿಸುವಾಗ ನಮಗೆ ಅದು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನಾವು ಯಾರನ್ನು ಒಳ್ಳೆಯವರು ಮತ್ತು ಯಾರನ್ನು ನಾವು ಕೆಟ್ಟವರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಇದರ ಅರಿವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾರನ್ನು ನಾವು ಒಳ್ಳೆಯವರು ಮತ್ತು ಯಾರನ್ನು ಕೆಟ್ಟವರು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ಮಾನದಂಡವು ಇರುತ್ತದೆ ಈ ಮಾನದಂಡವು ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಕೂಡಾ ಒಂದು ನಿಯಮ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ನಮಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕು: ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಪ್ರಸ್ತುತಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಅನಾಭಿವೃದ್ಧಿ ಎನ್ನುವುದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಬಯಕೆಗಳು ಇವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಯಾವ ಮಾನದಂಡದಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರವೆಂದರೆ ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಅಭಿರುಚಿಯು ಯಾವುದು ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಿರ್ಧಾರಮಾಡುವುದು ಕೂಡಾ ಪ್ರಭುತ್ವವೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ನಾವು ಏನು ಮಾಡಬೇಕು

ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು ಎಂದು ಅದೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಹಾಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದೇ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ನಿಜವಾದ ಒಂದು ರಾಜಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆ. ನಮಗೆ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ನೇರವಾಗಿದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ: ಪ್ರಭುತ್ವವೇ ಅನೇಕವನ್ನು ಪ್ರಚೋದನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಈ ಸೂಚನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಬರೀ ಒಂದು ಹೇಳಿಕೆಯು ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಹೇಳಿಕೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಅದರ ರೂಪವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿಯುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಒಬ್ಬ ನೈತಿಕವಾದಿಯು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ಅವನು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಜೀವನದ ಧರ್ಮ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸರಿ ಮತ್ತು ತಪ್ಪು ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಮಾಡುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಮೂಲಕ ಅವನು ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಗುರಿ ಮಾಡುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೆ ಬರುವ ರಾಮನು ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಈ ರೀತಿಯ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಮೂಲಕ. ಅವನು ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಮದ್ಯಪಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವುದು ಇದೇ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದರೆ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಮತ್ತೊಂದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಆಶಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಹಾಗೂ ದೃಢವಾದ ಒಂದು ತೀರ್ಮಾನ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅಸ್ಥಿರವಾದ ಒಂದು ನಡತೆ ಎಂದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ಉದಾರವಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ಬಹುತ್ವವಾದಿಗಳು ಮುಕ್ತವಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ತುಂಬಾ ಹೊಗಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಒಂದು ವಿವರಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಿವರಣೆಯ ಮೂಲಕ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಏನೇನು ಆಯಾಮಗಳು

ಇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅಲ್ತೂಸರ್ ಬರೀ ವಿವರಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವಂತೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ, ಐ.ಎ.ರಿಚರ್ಡ್ಸ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಮಾತು ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟುಕೊಂಡು ಇದೆ. ವ್ಯವಹಾರ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಧಾನವಾದ ನಿಲುವು. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವವು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಬರುವಾಗ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕರಣವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ನಮಗೆ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನೀನು ಹೀಗೆಯೇ ಇರು ನೀನು ಹಾಗೆಯೇ ಇರು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನೀನು ಹೀಗೆಯೇ ಇರು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ಸರಿ ಮತ್ತು ತಪ್ಪು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳಲಾರೆವು. ಅಲ್ತೂಸರ್ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಭ್ರಮೆಯು ಅಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ತಿಳಿದಿರಬೇಕು. ಯಾವುದು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಮಿಥ್ಯವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ನಮಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವು ಇರುತ್ತದೆ ಇಲ್ಲವೇ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಸುಳ್ಳು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮಾನದಂಡದ ಜೊತೆಗೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಾವು ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಕಾರಂತರಿಗೆ ಇದ್ದು ಲೋಕದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅವರು ನೋಡಿದ್ದು ಅವರದೇ ಆದ ಒಂದು ಅನುಭವದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಕಾರಂತರು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಲೋಕದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಲೋಕದ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಕರಗಳೂ ಇವೆ.

ಪಾಲ್ ದ ಮನ್ ರಚನಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಪ್ರದರ್ಶನಾತ್ಮಕ ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಪದಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕುಸುಮಬಾಲೆಯು ನಮಗೆ ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ನಮಗೆ ಮತ್ತೆ ಯಾವುದನ್ನೋ ಉಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಹಾಗೆಂದು ಕುಸುಮಬಾಲೆಯು ನಮಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಿದೆಯೋ ಅದರ ಅನೇಕ ರೂಪಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿದಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಇದೆ. ಅದು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಇದೆ. ಧರ್ಮವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದೆಯೇ? ದಲಿತರಿಗೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ? ಇದನ್ನು ದೇವನೂರರು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಒಡಲಾಳವು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಈ ಬಗೆಯವು. ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯು ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಿದೆಯೇ ಅಥವಾ ಅದು ಹಸಿವೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಿದೆಯೇ? ಕಾರಂತರು ನಮಗೆ ಒಂದು ಕಾಲದ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುವುದಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾಲದ ಕಥನವನ್ನು ನಮಗೆ ದೇವನೂರರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಚೋಮನೇ ಆಗಲಿ, ಸಾಕವ್ವನೇ ಆಗಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಸಂಕಟದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ. ಇಬ್ಬರೂ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸುಳ್ಳಾದ ಒಂದು ಧರ್ಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅವರು ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ನಾವು ಇದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು: ಅವರು ಯಾವುದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಜೀವನದ ಕತೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮವು ನಮಗೆ ನಿಜವಾದ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆಯೇ? ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮವು ನಮಗೆ ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಒಂದು ಜೀವನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಮಗೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಕೊಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಧರ್ಮವು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ನಮಗೆ ಜೀವನದ ಎಲ್ಲಾ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸುವಂತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಕುತೂಹಲದಾಯಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಧರ್ಮವು ಕೆಲವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನು ತಂದು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಾವು ಏನೇ ಹೇಳಿದರೂ ಧರ್ಮವು ನಮಗೆ ಸತ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅನಾಧಿಕೃತವಾದ್ದನ್ನು ಅದು ಅಧಿಕೃತ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ತಂದು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಲೋಕದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಇರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಸಂಕೇತಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ

ತರಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಸಂಕೇತದ ಆಯಾಮವು ಸಿಕ್ಕಿದಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಆಯಾಮವು ದೊರೆತರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಕಾರಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ.

☯

ಅಧ್ಯಾಯ – 9
ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿವ್ಯೂಹಗಳು

ನಾವು ಮೊದಲು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಭೌತಿಕತೆಯು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ತಂತ್ರಗಳು ಹಾಗೂ ಮನುಷ್ಯರ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ನಿಯಂತ್ರಣಗಳು ಒಂದೇ ಥರ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅದು ನಮಗೆ ದಿಕ್ಕನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದು ಭೌತಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಮೌಲ್ಯವೂ ಅದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ರೂಪವೂ ಇದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮೌಲ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಅದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶ ಎನ್ನುವುದೂ ಇರುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಉದ್ದೇಶವು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಕಾರಣವು ಇಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಆಧುನಿಕ ಯುಗವು ಹೇಳಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಕಾರಣವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದೂ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಯುಗವು ಆಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ದಕ್ಕಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಕಾಲವು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಕಾರಣವು ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನಾವು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕು: ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿವರಣೆಗಳು

ಒಂದು ಥರ ಇರಬಹುದು ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಪ್ಪು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಿಜಯನಗರದ ಕಾಲ, ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲ, ಗಂಗರ ಕಾಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಒಂದು ವರ್ಗೀಕರಣವು ಮಾತ್ರವೇ. ಆದರೆ ಅದೇ ಎಲ್ಲವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇವುಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇದೇ ಮಾತು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೋದಿಯವರ ಕಾಲ, ಇಂದಿರಾವರ ಕಾಲ ಇತ್ಯಾದಿ. ಆದರೆ ಮೋದಿಯವರ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಮನಮೋಹನ ಸಿಂಗ್ ಅವರ ಕಾಲವನ್ನು ನಾವು ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಮಾರ್ಗರೇಟ್ ಥ್ಯಾಚರ್ ಕೂಡಾ ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಥ್ಯಾಚರ್ ಉಕ್ಕಿನ ಮಹಿಳೆ ಎನ್ನುವ ಖ್ಯಾತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದು ನಿಜ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಥ್ಯಾಚರ್ ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಕೆಲವು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ವಾಸ್ತವಾಗಿ ಥ್ಯಾಚರ್ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸದ್ದು ಸತ್ಯ. ಅವರ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆಕೆಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಸಂಕೇತವೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಯಿತು. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಮೌಲ್ಯಗಳು ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯ ಎಂದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಅನೇಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಮಾದರಿಗಳು ಬೇರೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಒಂದು ಮಾದರಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯ ರಾಜಕಾರಣವು ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಸ್ವರೂಪವು ಬರೀ ಹುಸಿಯಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿರುವ ಸುದ್ಧಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈವತ್ತು ಭಾರತೀಯ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಹಸಿಯಾದ ಮತ್ತು ಹುಸಿಯಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಇವೆ. ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿರುವ ಸುದ್ಧಿಗಳು ಕೂಡಾ ಒಂದು ವರ್ಗವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಕೇಂದ್ರಮಾಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ರಾಜಕಾರಣವು ಇರುವುದು ಒಂದು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಮಾಡಿಕೊಂಡು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯ. ಆದರೆ ಈವತ್ತು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಏನಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು: ಅದು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ನಮಗೆ

ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣಮಾಡುತ್ತವೆ. ಈವತ್ತು ಕಾರಣವಾದ ಎನ್ನುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಬಹು ಆಯಾಮಗಳು ಸಿಕ್ಕಿವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವುದೂ ನಿಜ. ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಕಾರಣವಾದವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಕಾರಣವಾದವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ತರುವಾಯ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೂ ಆಯಿತು. ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಕಾರಣವಾದವನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು.

ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳು ಕಾರಣವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರಣವು ಇಲ್ಲದೆ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಹೇಗೆ ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಊಹೆ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಒಪುತ್ತದೆ/ಅದು ಬೇರೆ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ವಿದ್ಯಮಾನವು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದರ ಕುರಿತು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಬಗೆಯ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ರಾಜಕಾರಣವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಟಿ.ವಿ.ಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಯಾವಾಗ ಪ್ರಭುತ್ವ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ತನ್ನ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಯಾವಾಗ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಮಾತಾಡುತ್ತವೆಯೋ ಆಗ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪರೋಕ್ಷ ನಿಯಂತ್ರಣವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಯಾವಾಗ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರವಾಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆಯೋ ಆಗ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಯಾಜಮಾನಿಕೆ ವರ್ಗವು ಹೇಗೆ ತನ್ನ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಿಕೋಲಸ್ ಅಬರ್ ಕ್ರಾಂಬಿಯು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳು ನಮಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದೂ ಓೀಗೆಯೇ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲ. ಅದು ತನ್ನ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ

ಮಾಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಿತ್ಯವೂ ಸಿಗುವ ವಿಷಯವು ಅಲ್ಲ. ಆಳ್ವಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಥರ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆಳುವ ವರ್ಗವು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೊರತು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆಳುವ ವರ್ಗವು ಕೂಡಾ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಮೌಲ್ಯಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕ್ಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ಭರ್ಜರಿಯಾದ ಪ್ರಚಾರವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು: ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನಗೆ ಈಗ ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ತುಂಬಾ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಸಾಕುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ಒಂದು ಗುಂಪು ಮತ್ತೊಂದು ಗುಂಪನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಅದನ್ನು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ ನಿಯಂತ್ರಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವ ಒಂದು ಥರ ಇದೆ. ಅದು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ರಾಜಕಾರಣವು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಕುತೂಹಲ ಸಂಗತಿಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು: ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಲಾಭ ಮಾತ್ರವೇ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ರಾಜಕಾರಣವು ಜೊತೆಗೆ ಬಂದರೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾಗಿ ತೀರ್ಮಾನ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಜೊತೆಗೆ ನಡೆದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳ ವಾದವು ಅತ್ಯಂತ ತುರೀಯವಾದ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ತಲುಪಿದಾಗ ಅದರ ರೂಪವು ವಿನಿಮಯ ಮತ್ತು ಉಪಯೋಗದ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಒಂದು ತಪ್ಪಾದ ಮೌಲ್ಯವು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ದಾರಿಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲವು ಸಂಸ್ಕೃತಿವಾದಿಗಳು ನಮಗೆ ಟಿವಿ, ಸೂಪರ್ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ, ಜೀವನದ ಕ್ರಮ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸ್ವಾಯತ್ತವಾದ್ದು ಎಂದೂ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವವರಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಆಧುನಿಕವಾದ ಜಗತ್ತು ಹೇಗೆ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಹೇಗೆ ಜನರನ್ನು ಸಿನಿಕರನ್ನಾಗಿ

ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಆಧುನಿಕವಾದ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ನಮಗೆ ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದೂ ನಿಜ. ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆಲ್ಲಾ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಈವತ್ತು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ನಿರ್ಬಂಧವು ಇಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಈವತ್ತು ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯ ಉದ್ಯೋಗಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಅನುಮಾನವು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇವತ್ತು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಇರುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಂಥಾ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಒಂದು ಥರದ ಸಿನಿಕತೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ನಾವು ತಪ್ಪು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿಜವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದು ನಿಜ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಸುಳ್ಳು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಒಂದು ವಿಚಾರವು ಸತ್ಯ: ಆಧುನಿಕವಾದ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿವೆ. ನಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಈವತ್ತು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೊಸತಾದ ಅವಕಾಶವು ನಮಗೆ ದೊರೆತಿದೆ. ಚಲನೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಚಲನೆಯು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಾವು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಥರ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮುಕ್ತಾಯ ಎನ್ನುವ ವಾದವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದು. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಈವತ್ತು ನಾವು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ.

ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಸಂದರ್ಭವು ಇದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಯಾವ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಇದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ಹೇಗೆ ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ನಮ್ಮ ನಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಿಟ್ಟು ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಕುಹಕದ ಮಾತುಗಳು ಒಂದು ಕ್ರೀಡೆಯ ಗುಣವನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ ಎಂದು ಜಿಜೆಕ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವರು ಏನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಅವರಿಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಭ್ರಮೆಯು ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವು

ಸಾಮಾನ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ನೋವುಗಳನ್ನು ಕೇಳಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅದು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದೆಯೇ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವು ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಜೀವನದ ಕ್ರಮವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಪರಂಪರಾಗತವಾದ ಸಂಗತಿ ಎನ್ನುವುದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂದವು ಇದೆ. ಜೀವನದ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗವು ಕೂಡಾ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತುಂಬಾ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವಿದೆ. ಏಕತೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಸಹಜತೆಯು ಒಂದು ಗುಣವಾಗಿದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ವರೂಪ. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ವಿಶೇಷವಾದ ಒಂದು ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ನಾವು ಉದಾರವಾದಿಗಳಾದರೆ ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಅದೇ ಆಯಾಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಕರುಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಇರುವ ಆಯಾಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಉಳಿದವರು ಅದನ್ನು ಅನುಕರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ವಮತವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಒಂದು ಸ್ವಗತದ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಂಕಥನವು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ರೂಪುಮಾಡುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಜ್ಞಾನವು ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮೆಶಿಯರಿಯು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಡೆದು ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದು ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಬಂದಿದೆಯೋ

ಅದು ನಂಬಲು ಅರ್ಹವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ.. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಕರವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ವರ್ತನೆಯೂ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕೃತ ಮತ್ತು ಅನಧಿಕೃತವೆಂಬ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಮತ್ತು ಅಧಿಕೃತ ಎನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ನಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಏರಿಳಿತವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಚಲನೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಸಂವೇಧನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯದ ಅನುಭವ ಬೇರೆ ತಿರುವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅಸಂಗತ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ನಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದು ಅನುಭವವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಗುವುದು ಮತ್ತು ಆಗದೇ ಇರುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಯಾವುದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಬಗೆಯ ರಚನೆಗಳು. ಕಣ್ಣಿಗೆ ಯಾವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ ಅದು ಒಂದು ರೂಪ. ಅದನ್ನೇ ನಾವು ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಕಾರಂತರು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿದ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿದ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಆಯಾಮವು ಇದೆ. ಅದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಇರುವ ಆಯಮಾವನ್ನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಆಳುವವರ್ಗದ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಮೂಲ ರೂಪವು ಇರುವುದು ಇನ್ನೊಂದರ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಮಾಡುವುದು. ಅದು ಸ್ವಂತಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಡಗಿಸಿಕೊಂಡ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇದೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗವು ಒಂದು ತಂತ್ರವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅದು ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ವ್ಯೂಹವನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಅದು ಜೇಡರ ಬಲೆಯ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ.

ಅದು ಮೊದಲು ಆಕರ್ಷಿಸುವುದು ನೋಣವನ್ನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ಮತ್ತು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ನೆನಪು ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಆಳುವವರು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರೇ ಕೆಲವು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರದೇ ಆದ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ಅವರದೇ ಆದ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಅವರದೇ ಆದ ನೀತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ವರ್ತನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ಒಂದು ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ನಿಯಮಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ ಜನರು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವಾಗ ಅದನ್ನು ಜನರು ಸಹಜ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಆಳುವ ವರ್ಗವು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅನಂತರ ಅದು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಥರ ಜನರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಿದ್ದುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸರ್ತಿ ಅದು ಜನರನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಿದ್ದಿ ಇಟ್ಟರೆ ಯಾವುದೇ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆಳುವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಈ ಥರ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಬಗೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಬೆಳೆಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅನಂತರ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಗೆಸೆ ಇದರ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ: ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳು ಇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಾ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ತಪ್ಪಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತಪ್ಪಾದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡ ನಿಲುವುಗಳು ತಪ್ಪಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಪರಿಣಾಮವೂ ತಪ್ಪು. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿಫಲನವು ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನೇಕರು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಆಧಾರಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಇಟ್ಟ ವಸ್ತು ಅಲ್ಲ ಎಂದು ನೆನಪುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಉಚಿತ.

ಯಾವುದೇ ರಾಜಕೀಯವಾದ ನಿಲುವು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆಂದು ಯಾವುದೇ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಬಡತನ ಮತ್ತು ಹಸಿವೆಯನ್ನು ಮರೆತು

ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮುಂದೆ ತರುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಈವತ್ತು ಜಾಗತಿಕವಾದ ಒಂದು ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯಕ. ಆಳುವ ವರ್ಗವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಜನಪ್ರಿಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಧರ್ಮವನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಬಳಸಲು ಸೂರು ಮಾಡಿದಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಧರ್ಮವು ಅದರ ಆಯುಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಇನ್ನೊಬ್ಬರನ್ನು ಬಲಿಮಾಡಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಧರ್ಮವೂ ಈವತ್ತು ಒಂದು ನೆಪವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಅದು ಏನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವು ಒಂದು ಪರಿಕರವು ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಆಳುವ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅಸ್ತ್ರವು ಮಾತ್ರವೇ. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಅದು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೋ ಕೆಲವು ಭೌತಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನಾವು ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ತರುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಅನೇಕವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಭಾವನೆಯು ಇದೆ. ಆ ಭಾವನೆಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ನಾವು ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಬಹುತೇಕ ಸಂಕಥನಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ. ಆಲೋಚನೆಯು ಕೂಡಾ ಕಟ್ಟಲಾಗಿರುವ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಆಗಿದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಪೂರೈಸಲು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಈಗ ನಮಗೆ ಹಿಂದೆ ಯಾವುದು ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿತ್ತೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಈಗಲೂ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಉಂಟಾದ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಹೇಳಿದೆವು. ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹೇಗೆ ಪಲ್ಲಟವಾಯಿತು ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಯಿತು. ಹೊಸದಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆ

ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ವಾಸ್ತವಾಗಿ ನಮಗೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅನುಭವದ ಲೋಕವನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರಿಸಿತು. ಫ್ರೆಂಚ್ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೊಸದಾದ ಸಂಗತಿಗಳ ಕಡೆಗೆ ಗಮನವಹಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಅದರ ಮುಖ್ಯವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿತು. ಏನಿದ್ದರೂ ಹೊಸದಾದ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಮಾನವೀಯವಾದ ಒಂದು ಮುಖ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಹೊಸದಾದ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳು ಬಂದವು. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು: ಅದರಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ವಿಶೇಷವಾದ ಒತ್ತನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿದ್ಯೆಯ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾದ್ದು ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದವು. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ವಿಚಾರವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಹೊಸದಾದ ಆಯಾಮವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಒಂದು ವಿಷಯವಾಗಿದೆ.

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಆಧುನಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳೂ ಬೇರೆಯಾದವು. ಇದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವು ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೇಗೆ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಬಂದಿತು. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಿತು. ಈ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳೂ ಇವೆ. ಕಾರಣವಾದವು ಪುನರುಜ್ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಆಗಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಹೇಗೆ ಪಲ್ಲಟವು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಮಾದರಿಯಲ್ಲೇ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. 1841ರಲ್ಲಿ ಪ್ಯೂಹರ್ ಬಾಕ್ ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪುಸ್ತಕದ ಹೆಸರು ದಿ ಎಸೆನ್ಸ್ ಆಫ್ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಭ್ರಮೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ವಾಸ್ತವದ ಅಂಶಗಳು ನಮಗೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು

ಮತ್ತೊಂದು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಅನೇಕರು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದೇ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿದರು. ಚರಿತ್ರೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಹಲವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಿಜಾಂಶಗಳು ಇವೆ. ಆ ನಿಜ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ವೈಚಾರಿಕ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಒಂದು ಭ್ರಮೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುವ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಭ್ರಾಂತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಲಾರೆವು. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಒಟ್ಟುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಒಡ್ಡುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಟೆರಿ ಈಗಲ್ಟನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಅನೇಕ ಪ್ರಮೇಯಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ಅನೇಕ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದ್ದೇವೆ. ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥವು ಇಲ್ಲದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಚಟವಟಿಕೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರಯೋಗಿಕವಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳು ನಮಗೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಜೀವನವನ್ನು ಒಂದು ಚಲನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ಒಂದು ಚಲನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಗ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದು ಯಾವುದನ್ನು ಸೂಪರ್ ಸ್ಟಕ್ಚರ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ಮೂಲಕವೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯೂ ಈವತ್ತು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಅದರ

ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕವಾದ ರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ದಿಕ್ಕನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದೂ ನಿಜ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಶೂನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ ಆಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ನಿಜವಾದ ಮತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗಲ್ಸ್ ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಿಜವಾದ ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಹೌದು. ನಿಜವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನೆಲೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಅದು ಬರೀ ಒಂದು ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ನೆಲೆಗೆ ತಂದಿದ್ದೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವವೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ವಿಶೇಷವಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ವಾಸ್ತವವೇ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಸರಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಏರಿಳಿತಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ನಾವು ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಾವು ಈವತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಕ್ಯಾಮರವು ಕೂಡಾ ಒಂದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳು ಕ್ಯಾಮರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸದೇ ಇರುವುದು ಹಾಜರಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಾಣುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಎತ್ತುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುವ ಅಂಶವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಹೊರಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಫಲನ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಒಂದು ಕ್ಯಾಮಾರವು ಬೇರೆ ಥರ ಇಡುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ವಾಸ್ತವದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬರೀ ಒಂದು ಆದರ್ಶವು ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಬಗೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದಿಗಳು ಆದರ್ಶವನ್ನು ಮತ್ತು ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ತರುತ್ತಾರೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು

ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಭೇದವು ಆದಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸತ್ತ ಮೇಲೆ ಇನ್ನೊಂದು ಜಗತ್ತು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಣದ ಮತ್ತೊಂದು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಪ್ರಯೋಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ, ಆದರ್ಶವಾದಿಗಳು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸುಖವನ್ನು ದುಃಖವನ್ನು ಒಂದು ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಒಳಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ತರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಅನೇಕ ರೂಪಗಳು ಬರೀ ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಈವತ್ತು ಮಾನ್ಯತೆಯು ಇದೆ.

ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಸದಾ ಒಂದು ಸಂಘರ್ಷವು ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ವಿಚಾರವಾದವು ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ನಂಬುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಭಿನ್ನತೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಚಟುವಟಿಕೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿವರವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು: ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆಯೆಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ನಾವು ಬರೆಯುವ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ಅಂತರವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಕಾರಂತರಿಗೆ ಮತ್ತು ಅವರು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಹಾಗೂ ಜನರ ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಕೂಡಾ ಭರ್ತಿ ಮಾಡಲು ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ

ಜೀವನದ ಮಧ್ಯೆಯೇ ಬರೆದರು. ಕುವೆಂಪು ಕೂಡಾ ಜನರಿಂದ ದೂರ ನಿಂತು ಬರೆದರು ಎಂದು ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ನಮಗೆ ಯಾವ ಮಾದರಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಇದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ಈವತ್ತು ನಾವು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳು ಇವೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯೂ ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಶಕ್ತಿಯೂ ಹೌದು. ನಾವು ಬೇಕಾದ ಸಂಹಿತೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುವ ಆಯಾಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವು ಇದೆಯೋ ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆಯೂ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹಾಗೆಂದು ಉತ್ಪಾದನೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬದುಕಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಮೇಲಿನಿಂದ ಬಂದ ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಕಾಲವು ಅತ್ಯಂತ ವೇಗವಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಒಂದು ಪ್ರತಿವ್ಯೂಹವನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಯಾರಿಗೋ ತಗುಲಿಸಿಕೊಂಡು ಮುಂದೆ ಹೋಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ಕನ್ನಡದ ಎಲ್ಲಾ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಈಗ ಇರುವ ನೆನಪುಗಳು ಮತ್ತು ನಮಗೆ ವಾಸ್ತವವು ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಸಾಕು. ಆದರೆ ಹೆಗೆಲ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಒಂದು ವಿಶಾಲವಾದ ತಳಹದಿಯು ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಗ್ರಜ್ಞೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ನೆಲೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಅಂತರಂಗವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಾವು ನಮ್ಮನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಗೆಲ್ ವಾದದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಲಕಾನ್ ಹೇಳುವ ದೊಡ್ಡ ಅಣ್ಣ ಎಂದರೆ ಅದು ದೇವರೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ಆಗಿರಬಹುದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಲಕಾನ್ ಹೇಳುವ ವಾದವನ್ನು ಗಮನಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬಿಗ್

ಅದರ್ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ವಿವರಣೆಯು ಅಲ್ಲ ಎಂದೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಬಿಗ್ ಎನ್ನುವುದು ಮಹಾನ್ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅದು ನಮಗೆ ಸಮಾಜದ ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯವು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳುತ್ತದೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಿಗ್ ಅದರ್ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಮದುವೆಯಾದರೆ ಅವರ ಮದುವೆಯನ್ನು ಸ್ವರ್ಗವು ನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವರ್ಗ ಮತ್ತು ದೇವತೆಗಳು ಅನ್ಯ. ಅನ್ಯರ ಮಾತನ್ನು ಮತ್ತು ಅನ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ನಾವು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಆಗ ಅದರಲ್ಲೊಂದು ಅದರ್ ಎನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಅನ್ಯವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಚಲಾಯಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದಾದರೆ ಆಗ ಅದರಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡಣ್ಣನ ಧೋರಣೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ನೋಡಬಹುದು. ಸ್ತ್ರೀತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಕಿರಿಯ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದರೆ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವಾಗ ದೇವರು ಕೂಡಾ ಒಬ್ಬ ಅನ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವನು ದೊಡ್ಡಣ್ಣನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ದೇವರು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಜಿಜೆಕ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ದೇವರು ಪೂರ್ಣ ಮತ್ತು ನಾವು ಅಪರಿಪೂರ್ಣ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ದೇವರು ತಂದೆಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಪಾಪಿಗಳಾಗಿದ್ದೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನಮಗೆ ಸತ್ಯವೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಅಥವಾ ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳುತ್ತಲೂ ಇರಬಹುದು. ತಾನು ಮತ್ತು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಡಿಗರ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಬರವ ನಾಯಕನೂ ತನ್ನ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರಿವೂ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಆದರೆ ನಮಗೆಲ್ಲಾ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರ.

ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆಯೇ ಮೂಲತಃ ಒಂದು ನೈತಿಕವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸ್ವ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನೀತಿಯ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದನ್ನೇ ಘಟಶಾಸ್ತ್ರ ಕತೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಹಾಗೂ ಅದರ ನಿಯತ್ತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಅಥವಾ ಸ್ವ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ನಿಲುವೂ ಇದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ನಾವು ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಗುಣವೂ ಹೌದು. ತುಘಲಕ್ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅವನ ವರ್ತನೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅವನಿಗೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇದೆ. ಅದು ಮೂಲಕವೇ ಅವನು ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನ ನಡವಳಿಕೆಯು ಜನರಿಗೆ ಅರ್ಥವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ಆದರ್ಶವೂ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನೋಡಬೇಕು: ನಾವು ನಮ್ಮ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿಯುವುದು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಾವು ಒಂದು ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಭಯ, ಆತ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸ, ನಾಚಿಕೆ, ಸಂಕೋಚ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ನಾವು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ವೈರುಧ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಯೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಪೂರ್ಣವಾದ ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿಲಾರೆವು. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗೆ ತುಂಬಾ ಅಂತರವೂ ಇದೆ. ಈಗ ಯಾವುದು ಆಧುನಿಕವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎಂದು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಆಧುನಿಕ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು ಈವತ್ತು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಕಾಲವು ಅತ್ಯಂತ ವೇಗವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಹೆಚ್ಚು ಬೇಗನೆ ಕಾಲದ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸ್ಪರ್ಧೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಹೌದು. ಆಧುನಿಕ ಕಾಲ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಸಂಬಂಧ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಮುಕ್ತ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿರುವ ವೈರುಧ್ಯಗಳು. ಗಡಿಯಾರ ಮತ್ತು ಅದರ

ಕಾಲವು ಒಂದು ಥರ ಇದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾಲವು ಮತ್ತೊಂದು ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಅಳತೆ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಯೋಚನೆ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಈವತ್ತು ಯಾರು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಬೇಡವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅವು ಮೂಲತಃ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಭರ್ತಿ ಮಾಡದೆ ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಒಮ್ಮೆ ಸೂಸಾನ್ ಸೊಂಟಾಗ್ ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆಮಾಡಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ.

ಅಧ್ಯಾಯ – 10

ಲೋಕದ ಬಗೆಗಿನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ

ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಎಷ್ಟು ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅಷ್ಟೇ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯರು ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ನಾವು ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಯಾವುದೇ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಗ್ರಾಂಶಿಯ ನಿಲುವು. ಇದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅವನು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ರೈತರು, ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಸಂಧಿಸಬಹುದಾದ ಜಾಗವೆಂದರೆ ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಇದು ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಗ್ರಾಂಶಿಯ ನಿಲುವು. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ಸಾಕ್ರೆಟಿಸ್ ಹೇಳಿದ ಮಾತನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ: "ನೀನು ನಿನ್ನನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊ" ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಲೇಖಕರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ತಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಇರುವ ಪದ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೋಮಾಂಟಿಕರು ಜೊತೆಗೆ ಇರಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದರು. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮನುಷ್ಯನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾಗರಿಕತೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಿತು. ನಾಗರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಮೌಲ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರ ಹಕ್ಕುಗಳು ಮತ್ತು ಕರ್ತವ್ಯಗಳು ಹಾಗೂ ಋಣಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದರ ಜೊತೆಗೆ' ಇರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುವುದು ಇದರ ಮೂಲಕ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವು ಇದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಇದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು

ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ನಾಗರೀಕತೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಲೋಕ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಲೋಕವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ಅವರು ಯಾವುದೇ ವಸ್ತು ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದೇ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸತ್ಯವು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮನುಷ್ಯರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ವಾಹಕಗಳು ಅಲ್ಲ. ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಮೇಯ ಮಾತ್ರ. ಲೋಕ ಗ್ರಹಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮಹಾನ್ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ಇವೆಲ್ಲಾ ಅವರ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರ್ಚೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನೇಕರು ಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ಸಂಕೇತ, ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ, ಧ್ವನಿಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ತಾರ್ಕಿಕತೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯವನ್ನು ಈವತ್ತು ಇದರ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವವರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ರೂಪನಿಷ್ಠರೂ ಇದನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉಳಿದ ಅಂಶಗಳು ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾಗದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸಂಕೇತ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ರೂಪ ಮತ್ತು ತಂತ್ರವನ್ನು ಚರ್ಚೆಮಾಡದೇ ಹೋದರೆ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಪೂರ್ಣವಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಿಕ್ಟೋರಿಯನ್ ಯುಗದಲ್ಲಿ ನೈತಿಕವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪದ್ಧತಿಯು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಆಗ ವಿಮರ್ಶಕರು ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು

ಈವತ್ತು ಶುದ್ಧಾಂಗವಾದ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಬರಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಮೀಸಲಿಟ್ಟರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ನೈತಿಕ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ನೀತಿಯನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ನೋಡುವಾಗ ಈ ಅಪಾಯವನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನೀತಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಾಕವಾದ ಸಂಬಂದವು ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಡಿಗರ ಕುರಿತು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಬರೆದ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತ ಎನ್ನುವುದು ಬೇಗನೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ತನ್ನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು. ಅದನ್ನು ಅನೇಕರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಕಾವ್ಯವು ರೂಪಕದಿಂದ ಆಚೆಗೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ.

ಯಾವುದು ಆಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವರ್ಗವು ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಲೇಖಕರು ಇದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆಳುವ ವರ್ಗವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಅದು ಜನರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗುವಂತೆ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನೇ ನಾವು ನಮ್ಮ ಮುಖ್ಯವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಬರಹದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ವರೂಪವು ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಘಟನೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೂ ನಾವು ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಥರ ಇದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಆಳುವ ವರ್ಗವು ಕೆಲವು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಹೇರುತ್ತದೆ. ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯವು ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನ ಮಾತ್ರವೇ. ಅವನು ಆಳುವ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಪಂಪನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅರಸರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಆಗಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಅವನು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಅರಸರು ಮತ್ತು ಅವರ ಧೋರಣೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು

ಅವರು ಹೇಗೆ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜೊತೆಗೆ ಕುಲ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ಹಾಗೂ ಧರ್ಮ ಇವುಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟ ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಅವನಿಗೆ ಇದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅತಾತ್ವಿಕವಾದ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರವು ಜೊತೆಗೆ ಇದ್ದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಜೀವನವು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಕತೆಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಈಗ ಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿಯದೇ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರ. ಅದು ನಮಗೆ ಉದ್ದೀಪನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಮಾಪನದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಸಿನಿಮಾ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೇಗೆ ಇದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ವಿವಿಧ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಆಯಾಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಲೋಕದ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಯಾವ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಹೊಂದಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವು ಇರುತ್ತದೆ. ಚೌಕಟ್ಟು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಚರ್ಚೆಯು ಅಲ್ಲ. ಚೌಕಟ್ಟು ಎನ್ನುವದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಚೌಕಟ್ಟು ಅಂದರೆ ಅದರ ನಿರ್ಣಯವು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಆಶಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದದ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚೌಕಟ್ಟು ಕಾರಂತರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಿದ್ಧಿಸಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದೇ ರೀತಿಯ ಬರಹದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ನಾವು ಗಿರಿಯವರ ಗತಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಹೊಂದಿಸುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ತನ್ನದೇ ಅದೊಂದು ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ನಂಬಿಕೆಯು ಇಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ತಪ್ಪು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೊಲೆಯು ಉತ್ತರವು ಅಲ್ಲ. ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಸಾವನ್ನು ನಾವು ಸಂಭ್ರಮ ಪಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ನಂಬಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮ ಮಾತ್ರವೇ. ಅದುವೇ ಸರ್ವಸ್ವವಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಕಾರಂತರು ನಮಗೆ ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ

ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಚರ್ಚೆಯು ಇದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು: ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಅನುಸರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಸಮಂಜಸವು ಹೌದೋ ಅಲ್ಲವೋ ಎಂದು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪಂಪ ಯಾವ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹಿಡಿದನೋ ಅದನ್ನು ರನ್ನ, ಪೊನ್ನ ಮುಂತಾದವರು ಅನುಸರಿಸಿದರು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದುವೇ ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ನಮಗೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡಲು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ದೇಸಾಯಿಯವರು ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ವಿವರಣೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ರೇಮಾಂಡ್ ಗೆಸ್ ವಿವರಣೆಗಳು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ರೂಪವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಜನಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನಂಬುತ್ತೇವೆ ಅದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟು ಇರುತ್ತದೆ. ಮದುವೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಇರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯ. ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅರ್ಥವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥರಹಿತವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಬೆಲೆಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕಾವ ನಿಲುವು ಎಂದೂ ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ.

ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೊರ ಜಗತ್ತಿಗೆ ನಾವು ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಜಗತ್ತನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ದಾರಿಯೂ ಹೌದು. ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇಲ್ಲವಾದವರು ಜಗತ್ತನ್ನು ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರರು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿಯೇ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾಗಳು ಅವರ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಧೋರಣೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಜಗತ್ತಿನ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗೆ ಇರುವ ಧೋರಣೆಯು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಅವರಿಗೆ ಉಳಿದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇಲ್ಲ.

ಅವರು ಅನೇಕವನ್ನು ತಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮತ್ತು ಖಾಸಗಿಯಾದ ಆಸಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಧೋರಣೆಯು ಅವರ ಸ್ವಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅವರು ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನವೇ ಬೇರೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು: ಅದು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಒಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಹೌದು. ಆದ್ದರಿಂದ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಅತಾತ್ವಿಕವಾದ ಉದ್ದೇಶ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿಲುವು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಮೌಲ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬಾರದೇ ಹೋದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ನಾವು ತಾತ್ವಿಕ ಗೊಂದಲ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ನಿಲುವು ನಮ್ಮ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಳುವ ವರ್ಗವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅನಂತರದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನ್ನನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಅದರ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅದು ತನ್ನನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವೈಭವೀಕರಿಸಿದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅದು ಕಮ್ಯುನಿಸಂ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕ ದಮನ ಮಾಡಲು ಬೇಕಾದ ತತ್ವಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಉದ್ದೇಶವೇ ಬೇರೆ, ಅದು ಈಗ ಹೇಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನ್ನ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾದ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು: ನಮಗೆ ಇರುವ ಉದ್ದೇಶವು ಹೇಗೆ ಇದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾದ ಒಂದು ತತ್ವವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಈಗ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಅದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಯೋಗವೂ ಆಗಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ನಾವು ಯಾರ ಪರ ನಿಲ್ಲುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರು ನಾವು ಆ ಮಾದರಿಯ ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವ ಅರಿವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಆಗ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ತಾವು ಯಾವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಅವರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಚೆಂದವಾಗಿಯೂ

ಕಾಣುತ್ತದೆ ಚೋಮನದುಡಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ಳಿಯು ಈ ಥರ ಇದ್ದಾಳೆ. ಅವಳಿಗೆ ತಾನು ಹೇಗೆ ಶೋಷಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಅದು ಅವಳ ಸಮಸ್ಯೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಅರಿವು ಇದ್ದರೆ ಪರವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಶೋಷಣೆಗೆ ತಾನು ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿಯದೆ ಹೋದರೆ ಆಗ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ಸ್ವಂತವು ಯಾವುದು ಎಂದು ಗೊತ್ತಿರುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅಂದರೆ ಅದರ ಅರಿವು ಇದ್ದವರು ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ನಾವು ಇದನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತೇವೆ. ನಾನು ಈಗ ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಮತ್ತು ತಾನು ಈಗ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಸರಿಯಾಗಿದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಾವು ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಸರಿಯಾಗಿದೆಯೇ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಿಜವಾದ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕರಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಆಲೋಚನೆಯು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ನಂಬಿಕೆಯ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಒತ್ತಡವು ಯಾವುದು ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ಆಳುವ ವರ್ಗವು ಕೆಲವನ್ನು ಒಂದು ಗುರಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದರಿಂದ ಉಳಿದುದನ್ನು ಅದು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ನೋಟವನ್ನು ನಾವು ತಪ್ಪಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡೆ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ತಪ್ಪಾದ ಒಂದು ನಿಲುವುಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಈಗಲ್ಟನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ್ದು ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಲೋಕ ದೃಷ್ಟಿ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅನುಸರಿಸಲೇ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದು ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ವಾಸ್ತವದ ಮೇಲೆ ಎಂದು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಆಯಾಮವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಆಯಾಮವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅದರದೇ ಆದ ಪಾತ್ರವು ಇದೆ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅನ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ನಮಗೆ ಪರಕೀಯವೆಂದು ಅನಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಲ್ತೂಸರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಯಶಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅಪಯಶಸ್ಸು ಎರಡೂ ಕಟ್ಟಿಟ್ಟಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇದರ ನಡುವೆ ನಮಗೆ ಅಪಾರವಾದ ಒಂದು ಅವಕಾಶವೂ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ರೂಪವು ಇಲ್ಲ. ಅದುವೇ ತನ್ನ ಚಹರೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸದೆ. ಆದರೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವು ಬಂದಿತು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾದವು. ಆಗಲೇ ನಮಗೆ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಭಿನ್ನವಾದುದು ಸತ್ಯ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ನಮಗೆ ಅನ್ಯ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಬೀರಿದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ರೀತಿಯದು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿವರಿಸದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಮತ್ತು ಅನ್ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಹಳೆಯ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತ ಎಂದು ಅನಿಸಲಿಲ್ಲ. ನೀತಿ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಅದು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಆಯಾಮವನ್ನು ಒದಗಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ವಸ್ತುನಿಷ್ಟ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ವರ್ಗೀಕರಣವಾಗಿದ್ದು ಕೂಡಾ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವು ದೊರೆತದ್ದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ. ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ ಅನೇಕವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಲ್ಲ. ನಿಸರ್ಗವು ಅವನ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದೆ.

ರೋಮಾಂಟಿಕ್ ವೃತ್ತಿಯು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳಿತು. ರೋಮಾಂಟಿಕ್ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟು ಇಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ಯಾರು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಬೇಡ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತ ಎಂದು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವುಗಳು

ನಮ್ಮನ್ನು ಅವುಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜವು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸಮಾಜ ಎನ್ನುವುದು ನಾವು ಭಾವಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ ಅದರ ನಿಯಮವನ್ನು ಇನ್ನು ಯಾರೋ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನೈತಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ನೈತಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ನಿಲುವು ಹೇಚ್ಚು ಖಚಿತವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಪಾಠಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಆಯಾಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಮ್ಮೆ ರೊಲಾಂಡ್ ಬಾರ್ತ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎನ್ನುವುದೇ ನಮಗೆ ಒಂದು ಶತ್ರುವಿನ ಥರ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಮಾನದಂಡ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಳುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಜರ್ಮನಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಪರಕೀಯತೆಯು ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವು ಇದೆ. ಈವತ್ತು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಚರ್ಚೆಗೆ ಮಂಡನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜವನ್ನು ಪಂಪ ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವು ಒಂದು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ತನ್ನ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಮಾಡಿತು. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯರೇ ಇಲ್ಲದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಪಂಪನು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಅವನು ಬರೆದದ್ದು ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸುರುಳಿಗಳು ಇವೆ. ಪಂಪನನ್ನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯ ಎನ್ನುವಂತೆ ಮುಳಿಯರು ಓದಿದರು. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎಂ.ವಿ.ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ ಓದಿದರು.

ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯನ್ನು ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣು ಇಟ್ಟು ಓದಿದರು. ಆದಿಪುರಾಣವನ್ನು ಹೇಗೆ ಓದಬೇಕು ಎಂದು ಬಸವರಾಜು ತಿಳಿಸಿದರು. ಒಂದು ಅಂಶವು ಇದೆ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು

ಹೆಚ್ಚು ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳಲು ಕಾರಣವು ಇದೆ. ಈವತ್ತು ನಾವು ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ವೈಭವೀಕರಿಸುವುದರ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಆಲೋಚನೆಯು ಇದೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈವತ್ತು ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳು ತಾವು ಏನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಕೊಂಡಿದ್ದವೋ ಅದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆಳುವ ವರ್ಗಗಳು ಹೇಗೆ ತಮ್ಮ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ತತ್ವವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಅವುಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಭಾವ ಏನು ಹಾಗೂ ಆ ಆಲೊಚನೆಯು ಹೇಗೆ ಹುಟ್ಟಿದೆ, ಅದರ ಅರ್ಥವು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಮೊದಲು ಬೇಕಾದ್ದು ಆಹಾರ. ಅನಂತರ ಬೇಕಾದ್ದು ನೀತಿ. ಒಮ್ಮೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಮನುಷ್ಯನೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವವು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅದು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಯಜಮಾನಿಕೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವುದರಿಂದ ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈವತ್ತು ಕಾಲವು ಎಷ್ಟು ವೇಗವಾಗಿ ಚಲಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂದರೆ ನಾವು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಲೆಕ್ಕ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈಗ ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಇನ್ನು ಹತ್ತು ನಿಮಿಷದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗಬಹುದು. ಅದು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶವನ್ನು ನಾವು ಮನಸ್ಸಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳು ನಮಗೆ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಕಾಂಟ್ ಗುರುತಿಸಿದ್ದ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕಾಂಟ್ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯಗಳು ಹೇಗೆ ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಶುದ್ಧವಾದ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಶುದ್ಧವಾದ ವಿಷಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳು ಹೇಗೆ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವ ಚರ್ಚೆಗಳು ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಕಾಲವು ಅನೇಕವನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಒಂದು ಸಂವೇದನೆಯು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಈವತ್ತು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಮತ್ತು ನಿನ್ನೆ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳ ಕಾಲದ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳ ಕಾಲದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬೇರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಚಿಂತನೆಯು ಆಧುನಿಕ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಪಲ್ಲಟವಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ನಾವೆಲ್ಲಾ ಈವತ್ತು ಮಹಾನ್ ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ನಾವು ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ತಾಂತ್ರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಸ್ಥಳವನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ನಗರಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಗವು ರೈತರ ಮೇಲೆ ಸವಾರಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಜಾಗತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಈಗ ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗಿವೆ ಎಂದರೆ ಅನೇಕವು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿವೆ. ಯಾವಾಗ ಆಧುನಿಕತೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಹೇಳಿತ್ತೋ ಅದರ ರೂಪವು ಈವತ್ತು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಈಗ ನಮಗೆ ಅಡಿಗರ ನವ್ಯವು ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಯಾಕೆ ಅನಿಸುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಇದರ ಹಿಂದೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ನೋಡುವ ಸಮಾಜವು ಬೇರೆಯಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ನಮ್ಮ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಚಹರೆಗಳು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗಿವೆ ಎಂದರೆ ಆಧುನಿಕವಾದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಮಾತಾಡುವ ಮತ್ತು ನಾವು ನೋಡುವ ವಸ್ತುಗಳು, ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಹಳೆಯ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಒಂದು ಥರ ಇದ್ದರೆ ಆಧುನಿಕವಾದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ನಾವು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು ಎಂದು ಅನೇಕರು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಡಿಗರ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಶೈಲಿಗಳು ಬದಲಾಗುವೆ. ನೋಟವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದು ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು.

ಜಾಗತೀಕರಣವು ಅನೇಕವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿ ಹಾಕಿವೆ. ಈಗ ಭಂಜನೆಯು ಹೇಗೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಆಗಿದೆ ಎಂದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದ ಹಾಗೆ ನಾವು ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಬಂದಿದೆ ಎಂದೂ ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು: ನಾಗರಾಜ ವಸ್ತಾರೆ, ವಸುಧೇಂದ್ರ, ಸಂಧ್ಯಾರಾಣಿ ತಮ್ಮ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಬದಲಾವಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಅದರ ಲಯಗಳು ಈವತ್ತು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಈವತ್ತು ನಾವು

ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಈಗ ಇರುವ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಜಗತ್ತನ್ನು ಕಾಣುವ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಜೀವನವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದು ಈಗಲೇ. ನಾವು ಈಗ ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ನಗರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ನಿಲುವುಗಳು ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಾವು ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಲೇಖಕರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಸ್ತಾರರೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅವರು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಅಂಶವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ: ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈಗ ಇಲ್ಲ. ಅವರ ಬದಲು ಹೊಸದಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಸ್ಥಾನಮಾನವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ನಗರ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಲೇಖಕರನ್ನು ಮತ್ತು ಅವರ ಬರಹಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವು ಆಯಿತು ಎಂದು ಸಾರ್ತ್ರೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾದಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಸ್ವರೂಪವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು: ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಈಗ ಪಶ್ಚಿಮ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಬಳಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಯಾವುದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಒಂದು ಆದರ್ಶ ಎನ್ನುವುದು ಇದೆಯೋ ಅದು ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೊಂಚ ಮರೆಯಾದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುವ ಆದರ್ಶಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಮತ್ತೆ ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ರಾಜಕೀಯವು ಹೇಗೆ ಈವತ್ತು ಒಂದು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಹಾದಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸುವುದು ಕೂಡಾ ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳು ಅಷ್ಟು ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದ ಎಂದೂ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ನಾವು ಈಗ ಇರುವ ಮನೋಭಾವ ಮಾತ್ರವೇ. ಆದರೆ ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಗಳು ನಡೆದವು: ಒಂದು ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಹೇಗೆ ಜನರನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ

ಒಡೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಾವು ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಮನುಷ್ಯರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು. ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಈಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದರೆ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಹಿಂದೆ ಯಾವುದು ಇತ್ತೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಈಗ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಅಂದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯವಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ನಾವು ಈವತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆ ಕೂಡಾ ತನ್ನ ಚಹರೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಈವತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಯಾವುದೇ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವ ಚರ್ಚೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ನಮಗೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋಗಿರುವ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಾವು ಇದ್ದೇವೆ. ಕಾರಿನ ಕನ್ನಡಿಯ ಮೇಲೆ ಹೇಗೆ ನೀರಿನ ಹನಿಗಳು ಬಿದ್ದಾಗ ಅದರ ವೈಪರ್ ಅದನ್ನು ತಳ್ಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಒರಸಿ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ನಾವು ಈವತ್ತು ಯಾವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ? ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎಂದರೆ ನಾವು ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಅಂಟದೇ ಇರುವುದು. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಹಳೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಇತಿಹಾಸವು ಈವತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಆ ಬಗೆಯ ಚರ್ಚೆಯು ಅನಗತ್ಯ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಕಾಣುತ್ತಿವೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಹಿಡುವಳಿ ಜಮೀನು ಈವತ್ತು ಸೈಟುಗಳಾಗಿ ಬದಲಾಗಿವೆ. ಹಳ್ಳಿಗಳು ಈವತ್ತು ಬದಲಾಗ ತೊಡಗಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಪಲ್ಲಟವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ಒಂದು ವಿಶೇಷವಾದ ಪದವನ್ನು ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಪೋಸ್ಟ್ ಫೋರ್ಡ್ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದೆ. ನಗರಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾಗಿ ನಾವು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಅತಿಯಾದ ಒಂದು ಒತ್ತು ಇದು. ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳು ನಾಶವಾಗುತ್ತಿವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯದೇ ಹೋಗುತ್ತಿವೆ. ನಮ್ಮ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಹಳೆಯ ಕಟ್ಟಡಗಳು ನಾಶವಾಗಿ ಅದರ ಬದಲು ಹೊಸದಾದ ಕಟ್ಟಡಗಳು ಬರುತ್ತಿವೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು

ಈ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಿಸಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅಂಥಾ ಶಕ್ತಿಯು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಕ್ಕೆ ಸಂಶಯವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಡೆರಿಡಾ ಮತ್ತೊಂದು ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಂದೇಹವಾದ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಡೆರಿಡಾನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಡೆರಿಡಾ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ: ಭಾಷೆಗೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿಗದಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ತಿಳುವಳಿಕೆ. ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಆಧಾರ, ನೈತಿಕವಾದ ಆಧಾರ ಹಾಗೂ ಸೌಂದರ್ಯದ ಆಧಾರಗಳು ಹೇಗೆ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವತೆಯು ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೆಂಪು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದು ವಸ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅನುಭವವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ಅದು ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಅವರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿರುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿರಚನದ ಒಂದು ವಾದ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಬರಹದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಇದೇ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಅದರ ರಾಚನಿಕತೆಯು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ಗುಣ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಿದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಗುಣವು ಒಂದು ಇದ್ದರೆ ಮೌಲ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಿದೆ. ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಭಾವನೆಗಳು ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗಳ ಖರೀದಿಗೆ ಒಂದು ಸಮನ್ವಯತೆಯು ಇಲ್ಲ.

ಆಧುನಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಅದರ ಕಡೆಗೆ ನಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ನಾವು ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಬಾರ್ತ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಒಂದು ಲಯ ಬದಲಾವಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ರಚನೆಗೆ

ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಲಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಒಂದು ರಚನೆಯು ಹೇಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಚರ್ಚೆಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದೆ. ಅವನು ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಬದಲಾವಣೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಜೇಮ್ಸನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ವಿಡಿಯೋ ಅಂಗಡಿಯು ಟೀ ಶರ್ಟ್ ಅಂಗಡಿಯಾಗಿ ಬದಲಾದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಅಂದರೆ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವ ಬದಲಾವಣೆಯು ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಉದ್ಧೇಶವೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವು ಇದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಆಧುನಿಕವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಗೆ ನಮಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ತಂದಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅಲ್ಥೂಸರ್ ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅಚಾರಿತ್ರಿಕ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅನುಭವ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಒಂದು ತರ್ಕವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಪ್ರಮಾಣವು ಅಲ್ಲ. ಈವತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಆಧುನಿಕ ಫ್ಯಾಷನ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ನಮಗೆ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ತರುವಾಯ ಉಂಟಾದ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನವ್ಯದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾದ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಕ್ಕೂ ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಂತನೆಯು ಈ ಬಗೆಯದು ಅಲ್ಲ.

ಪರ್ಮೆಡಿಯಸ್ ವಾದವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅವನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದಿ ಕೂಡಾ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು

ಆಧ್ಯಾತ್ಮವನ್ನು ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಗುವಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಅವನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅವನು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಆಶಯಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ಈವತ್ತು ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತು ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ವಾಸ್ತವವು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನವ ಸಾಂಪ್ರಾದಾಯಿಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು: ಈವತ್ತು ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಆಧುನಿಕವಾದ ಒಂದು ಪರಂಪರೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಈ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರಾದಾಯಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥವೂ ಬಂದಿದೆ. ಅದು ಈಗ ಮೂಲಭೂತವಾದದ ಕಡೆಗೆ ಕೂಡಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಗಳಿಗೆ ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿರುವುದು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತಿದೆ. ಈಗ ಜಾಗತಿಕವಾದ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಬಹು ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಜಾಗತಿಕವಾದ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಅನೇಕ ವಿಧವಾದ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿವೆ. ಜಗತ್ತು ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದರೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ದೇಶವು ತಾನು ಬದಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನನ್ಯತೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಇರುವ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯೆಗೆ ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವಿದೆ ಎಂದು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅವಕಾಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಭೌತವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನೇಕರು

ಚರ್ಚೆಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಈ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಕುರಿತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ: ಯಾವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟಿದೆ. ಯಾವುದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ನೆರಳು ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳ ಮೇಲೂ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ವಿಚಾರವಾದವಾಗಿದೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪುವಾಗ ಅದರ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ವಿಚಾರವಾದಿಗಳು ಸಿಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೊದಲೂ ನಮಗೆ ವಿಚಾರವಾದಿಗಳ ಬರಹಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೆಳೆಸಿವೆ. ಡಾರ್ವಿನ್, ನೀಶೆ, ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ವಿಚಾರವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು.

ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಭೌತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ವಾದಗಳು ಬದಲಾದವು. ಆದರೆ ಆಗಲೇ ಆ ಪದವು ಬಂತು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಎಪಿಕ್ಯೂರಸ್ ಒಂದು ಕಾಲದ ಮಹತ್ವದ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯು ಆಗಿದ್ದ. ಅವನು ಭೌತವಾದವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ, ಆದರೆ ಅದರ ಪರಿಚಯವು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ಗೆ ಇದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. (ಕ್ರಿ.ಪೂ. 307) ಅವನ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸಂತೋಷವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ? ಅವನಿಗೆ ಭಯದಿಂದ ದೂರವಾಗುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಶಾಂತಿ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮಾನಸಿಕವಾದ ಸ್ಥಿತಿ. ಸಂತೋಷ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಂತೋಷವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅವನು ಸಾರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ಆಸೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶಿಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷೆಯ ಭಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಆತಂಕವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಸಿಸಿರೋ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಾವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಏನೂ ಅಲ್ಲ. ಸಾವಿನ ನಂತರ ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ

ಭಾವನೆಗಳು ಇರುವುದು ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಎಪ್ಯೂಕೆರೆನ್ಸ್ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹ ಹಾಗೂ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಅವನು ಬೇರೆ ಥರ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಐಸಾಕ್ ನ್ಯೂಟನ್ ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅವನು ಸೈತಾನನ್ನು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅವನು ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಮೂಲಭೂತವಾದ ಒಂದು ಮೂರ್ಖತನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯರು ಹೇಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮೂರ್ಖತನದಿಂದ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಅವನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬೀದಿ ಜನರು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿವಂತರು ಎಂದು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಯಾವ ಮಾನದಂಡವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ನ್ಯೂಟನ್ ವಾದ. ಸ್ಟುಪಿಡ್ ಜನರನ್ನು ಅದೇ ಥರದ ಸ್ಟುಪಿಡ್ ಜನರು ಮಾತ್ರವೇ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಮತ್ತೊಂದು ವಾದವಾಗಿದೆ. ಮೂರ್ಖ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ.

ನ್ಯೂಟನ್ ಚಲನೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹೇಳಿದ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಯ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಇದೆ. ಚಲನೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚಲನೆಯು ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದ್ದೇ ಅಥವಾ ಅದು ನಿರಪೇಕ್ಷವಾಗಿದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಚರ್ಚೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗೂ ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಾನವಾದ ಕ್ರಿಯೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಚಲನೆ ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯದ ಶಕ್ತಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಚಲನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವು ಆಗಿದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ತಿಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ಬಾಹ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಶಕ್ತಿ. ಅದು ನಮ್ಮ ವಿವಿಧ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಮತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಮಾನದಂಡದಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸಿನಿಕಲ್ ಆದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಗಳು ಬೇಡ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವು ಅಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ

ನಮಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆಯು ಹೇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅನುಸರಿಸುವುದು. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಕರಗತವು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಇದನ್ನು ಸ್ಥಳೀಕರಣ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಮಾಹಿತಿ ಈವತ್ತು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಹೌದು. ಅದು ಕೂಡಾ ಕೆಲವು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಆಧುನಿಕವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇರುತ್ತವೆ. ಇದು ಈಗ ಏನಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಅತ್ಯಂತ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಇರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೇ ಬೇರೆ. ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಮತ್ತು ಪು.ತಿ.ನ ಅವರು ಪುರಾಣವನ್ನು ಓದಿದ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಅವರಿಗೆ ಇದ್ದ ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಅದನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕುವೆಂಪು ಸ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಬರೆದರು. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಸ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಧೋರಣೆಯು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅವರು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಕಥನವನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ನಮಗೆ ಮತ್ತು ಮಹಾಭಾರತಕ್ಕೆ ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ಕೊಂಡಿಯಂತೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದರು.

ಅಧ್ಯಾಯ – 11

ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು

ಗ್ರಾಂಶಿಯಲ್ಲಿ ಗುಂಪು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಜೊತೆಗೆ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸ್ವಗತದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವುದೇ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಯಾವ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಇದೆ ಎಂದು ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ.. ಯಾವುದಾದರೂ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ಯಾವುದೇ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ವರದಿ ಮಾಡುವಾಗ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದು ಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಇದೇ ವಿಷಯವು ಯಾಕೆ ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾರವಾಗುತ್ತಿದೆ? ಯಾಕಿದು ಮೌಲಿಕವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವ. ಕಾರಣವು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಲುವು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಯಾವುದೇ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಏನು ಮಹತ್ವವಿದೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಹಾಜರಾತಿ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ತೀರಾ ಸರಳವಾದ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದಿದ್ದರೆ ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ ಬರೀ ಹುಡುಗ ಮತ್ತು ಹುಡುಗಿಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷ್ಯ ಎನ್ನುವಂತೆ ಬೇರೆ ಜನರೂ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಮದುವೆ ಆಗುವವರನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪಂಥಾಹ್ವಾನ ಮಾಡುವುದು ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಜನರು ಸೇರಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳೂ ಬರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬಹುತ್ವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಒಂದು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಇದನ್ನು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ನಾವು ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅನೇಕರು ಅತ್ಯಂತ ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ವಿವರಿಸುವುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇಶಗಳಿಂದ ಬಂಧವರು

ಮತ್ತು ಸ್ವದೇಶಿಗರು ಎನ್ನುವುದು ಚರ್ಚೆಗೆ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಸೀಮಾ ರೇಖೆಗಿಂತ ಆಚೆಗೆ ಇರುವವರು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜನರಿಗೆ ಇದ್ದ ಅವಕಾಶಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅವಕಾಶವನ್ನು ನಮಗೆ ಅದು ಕೊಟ್ಟಿತು. ಅವರಿಗೆ ಇದ್ದ ಶಕ್ತಿಯು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಆದರೆ ನವೀನ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅವಕಾಶವು ಸಿಕ್ಕಿತು. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಸಿಕ್ಕಿತು. ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಆಲೋಚನೆಯು ದೊರೆಯಿತು. ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಜನರು ಹೇಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಮೊದಲೇ ಊಹಿಸುವುದು ಅವಶಕ್ಯವಾಗಿತ್ತು.

ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಈ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗಿತ್ತು. ವಿಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ಹೇಗೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವನು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲದ ಆಧಾರದ ಮೂಲಕವೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ತರ್ಕ ರಹಿತವಾದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ರೂಪವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ಏಕಾ ಏಕಿ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುವ ಸಂದರ್ಭವಲ್ಲ. ಅದು ಚಲನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಗುಣವು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭೌತವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅದನ್ನು ರಾಜಕಾರಣವೆಂಬ ಮೇಲುರಚನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಿಸನ್ ನೋಟ್ಬುಕ್ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೆಲವು ಒಳನೋಟವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ ಎರಡೂ ಅವನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಯಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಕಾರ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯವು. ಆದರೆ ಅದನ್ನೇ ನಾವು ಮಾನವಿಕಗಳಲ್ಲಿ ಆಲೋಚನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು: ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ತನ್ನ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದು

ತಾತ್ವಿಕ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮೊದಲು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಭೌತಿಕವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವೋ ಅದು ಅನಂತರ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಅದೇ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಅದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗ್ರಾಂಶಿಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ನಿಜವಾದ ಪದವೆಂದರೆ ನಿಯಮಬದ್ಧವಾದ ನಿರೂಪಣೆ. ಅದನ್ನು ಅಶಾಸ್ತ್ರ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವು ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ ರೂಪವೂ ಇದೆ ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ನಂಬುತ್ತಾನೆ. ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ರೂಪ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವವು ಇದೆ.

ಅನೇಕ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಕಾರನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಮಗೆ ಅವರು ನಮಗೆ ಒಂದು ಕಾಲದ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಮಗೆ ಶಂ.ಬಾ ಮತ್ತು ಮುಳಿಯರು ಹಾಗೂ ಆಲೂರ ವೆಂಕಟರಾಯರು ಹೇಳಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕತೆಯಂತೆ ಭಾಸವಾದರೆ ಅದು ಆಶ್ಚರ್ಯವಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಅನೇಕ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಎಂ.ಎನ್ ಶ್ರೀನಿವಾಸರನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಮಗೆ ಮೈಸೂರು ಪ್ರಾಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಜನರ ಜೀವನದ ಕಥನಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಹಾಗೂ ಕತೆಗಾರರು ತಮ್ಮ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ಕೇಂದ್ರ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತಂತ್ರಗಳು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಒಂದು ಪುರಾಣವನ್ನು ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯಗಳನ್ನು ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ವಿವರಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ ಥರ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಒಂದು ಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಬಹುದು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅವರ ಅನ್ವಯದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈವತ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ವಿದ್ಯಮಾನವು ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅರಿವು ಬೇರೆ ಥರ ಆಗಿದೆ. ಈವತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ಒಂದು ಆದರ್ಶದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಸರಿಯಾದ ಒಂದು ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಸಮಾಜವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಸಂಕೇತವಾಗಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಬಾರ್ತ್

ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಯಾವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು ಎಂದು ಅನೇಕರು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯಗಳ ಆಂತರಿಕ ರಚನೆಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಅದು ಸೂಚಿಸುವ ಪ್ರಮೇಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅಂತರ್ಗತವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳು ಒಂದು ಆದರ್ಶದ ಥರ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಕಥನಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಕಥನ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಈ ಸಂಕಥನಗಳು ಓದನ್ನು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಆದರ್ಶ ಹಾಗೂ ಒಂದು ನಿಯಮಬದ್ಧವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನೆಲೆಯೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಸಮಾಜದ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವವರು ಸಮಾಜವನ್ನು ಒಂದು ಶಿಸ್ತಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ವಿವರಣೆಯ ಥರ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ನಾವು ಮಾಡುವ ಅನೇಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮೌಲ್ಯವು ಇದೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಪೂರ್ವ ಪ್ರಮೇಯದಿಂದ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬರೀ ಒಂದು ಪೂರ್ವ ಪ್ರಮೇಯದಿಂದ ಯಾವುದನ್ನೂ ನಿರ್ಧಾರಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮೊದಲು ಯಾವುದೇ ಪ್ರಮೇಯ ಮತ್ತು ನಿರ್ಧಾರಗಳನ್ನು ಮಾಡದೆ ಒಂದು ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾಡಲು ಆಗುತ್ತದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ವೆಬರ್ ಹಣ ಮತ್ತು ಸ್ಥಾನಮಾನ ಹಾಗೂ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಚರಿತ್ರೆಯು ಕಳೆದ ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತಾ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪೊದೆಯನ್ನು ಹೊಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಮೊಲವು ಸಿಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಖಾತ್ರಿಯು ಇಲ್ಲ.

ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೆಲವು ದಾಖಲೆಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಶಿಸ್ತು. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯು

ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಅನುಕ್ರಮವು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈಸ್ಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಕಂಪೆನಿಯು ಬಂದಿರುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ದಾಖಲೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಪಶ್ಚಿಮವು ನಮ್ಮನ್ನು ಹೇಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರ ಮಾಡಿದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿಯಮವನ್ನು ತಂದಿದೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತಿದೆ. ಅದರ ಆಳ್ವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ರೂಪವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬಂದಿರುವುದು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ಆದರೆ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಆಢಳಿತಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತಿದೆ. ಉದಾರವಾದವು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಮೂರ್ತವಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಭೌತಿಕವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಮ್ಮ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಉದಾರವಾದವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೂ ಸಮಾಜದಿಂದ ಹೊರತು ಮಾಡಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಢಳಿತ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ವೆಬರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಭೌತಿಕವಾದ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಆಯಾಮವು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುವುದು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈಗ ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವು ಗೊತ್ತಿದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಈಗ ನಮಗೆ ಒಂದು ಹೊಸದಾದ ವರ್ಗವು ಬಂದಿದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ರೂಪವು ಇದೆ.

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಅನೇಕ ರಾಜಕೀಯವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಆಧುನಿಕ ಯುಗವು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಮನೆ ಬಾಗಿಲಿಗೆ ತಂದು ಕೊಟ್ಟಿವೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಇತರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಸಂಕೇತವಾದ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿತ್ತು ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಸಂಕೇತವಾದ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಕರವೂ ಆಯಿತು. ಸಂಕೇತವು

ನಮಗೆ ಋಣಾತ್ಮಕವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು: ಸಂಕೇತ ಎನ್ನುವುದು ನೈತಿಕವಾದ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಮಗೆ ಸಂಕೇತವೆನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಒಂದು ಪರಿಕರವೂ ಆಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತಾಗಿದ್ದು ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರಿಂದ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಒಂದು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಸಂಕೇತವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಧೋರಣೆಗಳು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಅದನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಂಕೇತವನ್ನು ಚರ್ಚೆಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ.ಅದು ರೂಪವನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆಧುನಿಕವಾದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಿವೆ.

ಆಧುನಿಕರಿಗೆ ಯಾವ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಫ್ರೆಂಚ್ ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದರು ಹೇಳಿದರು. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕು: ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿಯ ಲೇಖಕರು ಸಂಕೇತವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಬಳಸಿದರು. ಸಂಕೇತ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಬಂತು ಎನ್ನುವುದರ ಮೂಲವೂ ಇದೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಳೆಯುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ನಮಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೂಲಕ ನಾವು ಅನ್ವಯ ಮಾಡುವ ವಿಧಾನವೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಅವಕಾಶ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಖಾಲಿಯಾದ ಒಂದು ಜಾಗ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಡೆರಿಡಾ ಹೇಳುವ ಅಂತರ ಮತ್ತು ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾದ ರೂಪವು ಆದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅವಕಾಶ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಚರ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಜೇಮ್ಸನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವಕಾಶವು ಅನಂತ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ನಾವು

ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ನೆಲೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಿವರಣೆ ಮಾಡಿದ ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ನಮಗೆ ಸಿಗುತ್ತಾರೆ. ಅನೇಕರು ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯಾರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಆಗಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಆಗಲಿ ಯಾವುದೇ ನಿಯಮವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ.

– 2 –

ಆಧುನಿಕವಾದ ಕಾಲದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ದೇಶದ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಾಲವು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಸಮತಲವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾಲವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ಅವಕಾಶವೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಭಿನ್ನತೆ ಮತ್ತು ಅನನ್ಯತೆಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ ತೀರಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಬಹುದು: ಈಗ ಮಾತಾಡಲು ನಮಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಮತ್ತು ಅನನ್ಯತೆಗಳು ಆಯಾ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲವು ಅನೇಕವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ನಾವು ನಾವು ಹುಡುಕುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಕಾಲವು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅಷ್ಟೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ದಾಟುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು ನಮಗೆ ಏಕ ಮತ್ತು ಬಹುತ್ವ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾಲವು ಅತ್ಯಂತ ಪವಿತ್ರವೆಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ದೇವರು ಮತ್ತು ವಿಧಿ ಎಂದೂ ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ವಾಣಿಜ್ಯದ ಉದ್ದಿಮೆಗಳು ಕಾಲವನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡದ ಒಳಗೆ ತರಲಿಕ್ಕೆ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಸತ್ಯೋತ್ತರ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ಪವಿತ್ರೋತ್ತರ ಕಾಲವೆಂದು ನೋಡಬೇಕು? ಈಗ ಅನೇಕರು ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಪವಿತ್ರೋತ್ತರ ಕಾಲವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಪವಿತ್ರವಾಗಿದ್ದರೆ ವ್ಯಾಪಾರವೇ ನಡೆಯುವುದೂ

ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಾಪಾರವು ನೈತಿಕವಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು; ಅದು ಜನರನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಆಕರ್ಶಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗಾಂಧಿ ಹೇಳಿದ್ದು ನೆನಪು ಮಾಡಬೇಕಾದ ವಿಚಾರವು ಹೌದು. ವ್ಯಾಪಾರ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಈವತ್ತು ಸೀಮೆಯನ್ನು ದಾಟಿದೆ ಎಂದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಬಹುತ್ವವನ್ನು ವ್ಯಾಪಾರವು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅದು ಬಹು ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ದಿನಸಿಯು, ಬಟ್ಟೆಯು ಮತ್ತು ತರಕಾರಿಯು ಈವತ್ತು ಒಂದೇ ಅಂಗಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಕಾಲವನ್ನು ಉಳಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅಲೆದಾಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದು ಹಳ್ಳಿಯ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಅದರ ನಿಯತ್ತನ್ನು ಮೀರುತ್ತದೆ. ಮೌಲ್ಯಗಳು ಆಧುನಿಕ ಉದ್ದಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಮತ್ತು ಸತ್ಯವನ್ನು ಮೀರಿದ ಸಂಗತಿಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇದು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ನಾವು ಈವತ್ತು ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದು ಖಾಲಿಯಾಗಿದೆ? ವಾಸ್ತವಾಗಿ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ಸ್ಥಳಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅರ್ಥಗಳ ಅರಿವು ಇರಬೇಕು. ಅನೇಕ ಜನಾಂಗಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವ ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ನಾವು ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮ, ನಾಗರಿಕ ಮತ್ತು ಹಳ್ಳಿಗ, ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ನಿಗದಿ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಇದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ಮೀರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ, ಒಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಕ್ತಿನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಭಾಷೆಯು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮೂಹದ ಪ್ರಯತ್ನ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನೇ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ಬಹುತ್ವವನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೇಗೆ ಏಕ ರೂಪವನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತು. ಅದು ಇರುವುದೇ ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ತರಲು ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸವಾಗುತ್ತಾ ಬಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬಹುತ್ವವು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಜನರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಬರುವಂತೆ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಹಳೆಯ ಪರಂಪರೆಯು ಅಷ್ಟು ಇಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ

ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತರ್ಕವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆ ತರ್ಕವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಅದು ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ.

ಪಶ್ಚಿಮ ಮಾದರಿಯ ಖಾಸಗಿಯಾದ ಆಸ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ಕೂಡಾ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಈವತ್ತು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಒಂದು ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಈವತ್ತು ಕೃಷಿ ಭೂಮಿಗಳೂ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗಿದೆ. ರಿಯಲ್ ಎಸ್ಟೇಟ್ ದಂಧೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ವ್ಯಾಪಾರ. ಇದರಿಂದ ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೇಲೆ ನಾವು ಹೂಡುವ ಬಂಡವಾಳದ ರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೇಲೆ ಆಧುನಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ರೂಪಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಈವತ್ತು ಜಮೀನುಗಳು ಸಮಾನವಾಗಿ ಹಂಚಲ್ಪಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಜಮೀನು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಂದಾಯ ಹಾಗೂ ಅದರ ವ್ಯವಹಾರವು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸರಕಾರಗಳು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇರುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಜಮೀನು ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಹಕ್ಕಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಇದರಿಂದ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಹಜವಾದ ಒಂದು ರೂಪವು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಕಾಶಗಳು ಇವತ್ತು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಬಹು ಬೆಳೆ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗಿ ರೈತರು ಏಕ ಬೆಳೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಹಜವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಆಯಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗವು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ನಿಸರ್ಗಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವು ಇದೆ. ಈವತ್ತೂ ನಾವು ಈ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇರಲಾರೆವು. ಆದರೆ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಮ್ಮ ನಿಲುವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು, ಇಲ್ಲವೇ ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಅತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ನೋಡುವವರು ಇದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯು ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ನಾವು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಬದುಕುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನೀಶೆ ಮತ್ತು ಫುಕೋ ಒಮ್ಮೆ ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರು. ನೈತಿಕತೆಗೆ ಹೇಗೆ ಒಂದು ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿದೆಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನೈತಿಕತೆಯು

ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತೇವೆ ಹಾಗೂ ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಫುಕೋನ ವಾದ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಅಭ್ಯಾಸಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಕೆಲವನ್ನು ನ್ಯಾಯ ಸಮ್ಮತ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು, ಮೇಲು ಕೆಳಗು ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗಳಾಗಿ ಬಂದಿವೆ.

ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಒಂದು ಭಯವು ಆವರಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಅದನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಮಿಶ್ರಣ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದು ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ.

ಸಾಪೇಕ್ಷ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದು ಗಟ್ಟಿಯಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸೈದ್ ಭಾವಿಸಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಗುಣಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ನಾವು ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಸ್ವಭಾವವು ಭಿನ್ನ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಸ್ವಯಂ ಅಸ್ತಿತ್ವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎಂದರೆ ಅದು ರಾಜಕಾರಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸಾರ್ತ್ರೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಲುವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ನಾವು ಮನುಷ್ಯರಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತೇವೆ. ಅನಂತರ ಆಗುತ್ತೇವೆ. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಆಗುತ್ತವೆ. ಆಗುವುದು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು. ಯಾವಾಗ ನಾವು ಆಗುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಗುಣ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗುಣ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸಾರ್ತ್ರೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವೂ ಅಲ್ಲ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಬೇರೆಯವರು ಎನ್ನುವುದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ವ ಮತ್ತು ಅನ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ಆಯಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಸೈಮನ್ ಡಿ ಬುವಾ ಮತ್ತು ಫ್ರಾಂಜ್ ಫ್ಯಾನನ್ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಸೈಮನ್ ಡಿ ಬುವಾ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳಲು ಹೊರಡುವಾಗ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಫುಕೋ ಇದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ,. ಅವನಲ್ಲಿ

ಇದು ಬರೀ ಒಂದು ದ್ವಂದ್ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಆಚೆಗೆ ಹೋಗುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಇದನ್ನು ಮತ್ತೆ ವಿವರಿಸುವಾಗ ಹೇಗೆ ಇದು ಒಂದು ವೈರುಧ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಫುಕೋನಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯಾತ್ಮಕ ಭ್ರಮೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಒಪ್ಪುವುದು ಸರಿಯಾದ ಒಂದು ಕ್ರಮವು ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಎಲ್ಲವೂ ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ, ಅದು ಸಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಅನೇಕರು ಒಂದು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಒಂದು ಘಟನೆಯ ಸಾರವು ಇದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ಒಂದು ಮಿತಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ನಾವು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಅಧಿಕ ಪ್ರಸಂಗ ಎಂದು ಜನರು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದೂ ನಿಜ. ಅದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೌದು. ಅದನ್ನು ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಇದನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಬೇಡಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ತರ್ಕ ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ನವೀನ ತತ್ವಜಾನದ ರೂಪವು ಭಿನ್ನ. ಅದು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಗುಹೋಗುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಯು ಯಾವುದು ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಲೈಟಾರ್ಡ್ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಬಯಕೆಯೇ ಅಥವಾ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೇ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾದರಿಗಳು ವಿವಿಧ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಣಾ ಮಾದರಿಯ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಪದಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದನ್ನು ಜ್ಞಾನದ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಅರಿವು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಜ್ಞಾನವೇ ಅಧಿಕಾರ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆದವು. ಆಧುನಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಲಿಯೋಟಾರ್ಡ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚಲನೆ, ಪ್ರತಿಚಲನೆ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳಾಂತರಗಳು ಹೇಗೆ ಆಧುನಿಕವಾದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಆಗಿವೆ

ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಈವತ್ತು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮಾತಾಡುವುದು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಘನತೆ ಹಾಗೂ ಅವನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ. ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಹಾಗೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಮಾಜದ ಮತ್ತೊಂದು ನಿರೂಪಣೆ ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಇರುವ ನೈತಿಕತೆ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ. ಕೈಗಾರಿಕೋತ್ತರ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಒಂದು ಪಲ್ಲಟವೆಂದರೆ ಮಹಾನ್ ನಿರೂಪಣೆಯ ಗೈರುಹಾಜರಿ. ಇದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಕಥನಗಳಾಗಿ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ಥರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧನೆಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕ್ರಮಗಳು ಇವೆ. ಈವತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸರಕನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉಪಕರಣಗಳಿಂದ ಪಡೆಯಬಲ್ಲೆವು. ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸಹಾಯವೂ ಆಗುವುದು. ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಇವತ್ತು ಒಂದು ನಿಯಮದ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಒಂದು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ನಾವು ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಸದಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಮತ್ತೆ ಮರು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈವತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಸ್ವ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಬಯಕೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವೂ ನಮಗೆ ನಿಯಮ ಸಹಿತ ಮತ್ತು ನಿಯಮ ರಹಿತ ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಒಂದು ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿಯಮದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಆಸೆಗಳು ನಿಯಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಯಮ ಸಹಿತ ಮತ್ತು ನಿಯಮ ರಹಿತ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸುಂದರ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಿಯಮ ಸಹಿತ ಮತ್ತು ನಿಯಮ ರಹಿತವಾಗಲೂಬಹುದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ನನಗೆ ಯಾವುದು ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾನು ಬರೆಯುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಫ್ಲಬಾರ್ಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಸೌಂದರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಲೇಖಕನಿಗೆ ಒಂದು ಥರ ಇರಬಹುದು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಥರವೂ ಇರಬಹುದು. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಸೌಂದರ್ಯ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶ ಎಂದು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕೈಗಾರಿಕೋತ್ತರ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮಹಾನ್ ನಿರೂಪಣೆಗಳ ಬದಲು ಈವತ್ತು ಸಣ್ಣ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಬದಲು ಹೊಸದಾದ ಜ್ಞಾನಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಯಾವುದು ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮೂಕ್ಯವಾದ ಕಾವ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ: ಅದು ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಖುಶಿ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸೌಂದರ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಬಂದಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಕಲೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಹೊಸದಾದ ಆಯಾಮವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಅಜೆಂಡಾ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ತನ್ನ ಥಿಯರಿ ಆಫ್ ನೊವೆಲ್ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದ: ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಶಯಗಳು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಆಶಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದರೆ ಅದರ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಆಶಯವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ನಮಗೆ ಬಾಹ್ಯದ ಆಧಾರವೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ. ಯಾವುದೇ ಕಲಾಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಸಿದ್ಧಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬರೀ ಒಂದು ಲೋಕವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತವೂ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ವಾಚ್ಯದ ಒಂದು ಸಣ್ಣದಾಗಿರುವ ಒಂದು ವರ್ತುಲವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಹೇಳಿದ್ದು ನಿಜ.

ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಬೇರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಆಧುನಿಕವಾದ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಭವ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಆಗುವ ಅನುಭವವನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿವಾದದ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ

ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ರೀತಿಯದು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಒಂದು ಥರ ಇದ್ದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವಾಗ ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಮುಖವಿದೆ. ಒಂದು ಸ್ವಂತಿಕೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ. ಅಡಿಗರು ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದರು. ಸೂಚನೆ ಮತ್ತು ಸಂಕೇತಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಫಲಿತಗಳು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬಾರ್ತನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳಲು ನಾವು ಯಾವತ್ತೂ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಬಳಸಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತಗಳು ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಒಂದು ಸಮಾಜವೇ ರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಒಂದು ಗುಂಪಿಗೆ ಆ ಬಗೆಯ ಸೂಚನೆಗಳ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಈ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಹೇಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಶಯವು ಬೇರೆ ಇರಬಹುದು ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಯಾವುದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಆಧುನಿಕವಾದವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅದರ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಅಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಯಾವುದು ಬೇಕಾದ್ದು ಯಾವುದು ಬೇಕಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಬರಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಕೆಲವರು ಯಾವುದೋ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ವರ್ಗವು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದು ಸತ್ಯ.

ನೀಶೆ ಮತ್ತು ವಿಟ್ಟಿಂಗ್‌ಸ್ಟನ್ ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಇದನ್ನು ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದು ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲದಾಯಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಸಂಕೇತ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವುದೋ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಸಂಹಿತೆಯು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಒಂದು ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇವರ ಬರಹದ ಮೂಲಕ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ನನ್ನ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಿತಿಯೆಂದರೆ ಅದು ನನ್ನ

ಜಗತ್ತಿನ ಮಿತಿಯೂ ಹೌದು. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಎಂದರೆ ಅದು ಬರೀ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಆಗಿದೆ ಮೌನವನ್ನು ದಾಟಿದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಮಾತು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಗಣಿತ ಮತ್ತು ಅದರ ತರ್ಕಗಳು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಭಾಷೆಯು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಸಂಗತವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ನಾವು ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಭಾಷೆಯು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಂದೇಹವು ಇಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೀಶೆಯು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ವಿದ್ಯಮಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಹೈಡೆಗಾರನ ನಿಯಮವನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಹೈಡೆಗಾರ್ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವಿದ್ಯಮಾನ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ವಿದ್ಯಮಾನಕ್ಕೂ ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ರೂಪಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ನಾವು ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ವಿದ್ಯಮಾನ ಎನ್ನುವುದು ನೀತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇದು ರಾಜಕಾರಣ, ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಧರ್ಮ, ಸಮಾಜ ಎಲ್ಲವಕ್ಕೂ ಇದು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿದ್ಯಮಾನ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ನೀಶೆಯು ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮ ಹಾಗೂ ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಯಮವು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಇವರು ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ: ವಿದ್ಯಮಾನಕ್ಕೆ ಇರುವ ಒಂದು ಪರಂಪರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಅಂದರೆ ನೀಶೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಫುಕೋ ಹಾಗೆ ಗುರುತಿಸಲು ಬರುತ್ತದೆಯೇ ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಿದ್ಯಮಾನಕ್ಕೆ ಇರುವ ಒಂದು ವಂಶವಾಹಿಯನ್ನು ನೋಡಲು ನಾವು ಬಳಸುವ ಪರಿಕರವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ರೋರ್ಟಿಯು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ರೋರ್ಟಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ಪ್ರಮೇಯಗಳು ರಚನೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ರೋರ್ಟಿಯು ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ನೋಟವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ನಮಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ

ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಘಟಕ ಮತ್ತು ಅದು ಒಂದು ಬಿಡಿಯಾದ ಭಾಗವೆಂದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ವಿಕ್ಟೋರಿಯಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರಿಭಾಷೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಅದನ್ನು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮುಕ್ತತೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಬಹುದು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿತು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಆಲೋಚನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು: ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ವಸ್ತುವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಆ ಕಾಲದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದವು. ವಸ್ತುವೇ ಬೇರೆ ಆಲೋಚನೆಯೇ ಬೇರೆ ಎನ್ನುವಾಗ ನಮಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾದರಿಯ ಚಿಂತನೆ ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿತು. ಅದು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿತು. ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹೊಸತನವು ಇತ್ತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆಧುನಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಆ ಕಾಲದ ನಿಲುವನ್ನು ನೋಡಲೂ ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಕೇವಲ ಒಂದು ವರ್ಗೀಕರಣವು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತು ಆಧುನೀಕರಣ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು.

ಆಧುನಿಕತೆಯು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು. ಅದರಿಂದ ಪೂಜಾರಿ ವರ್ಗ ಹಿಂದೆ ಸರಿಯಬೇಕಾಯಿತು. ರೈತವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಚಿಂತನೆಯು ಹುಟ್ಟಿತು. ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಆಗಿನ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವರ್ಗವು ಅತ್ಯಂತ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾಗಿ ಬಳಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಧರ್ಮವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತದ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಸನ್ನಿವೇಶವು ಬದಲಾದ್ದರಿಂದ ಸಮಾಜವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾಯಿತು. ಹೊಸದಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಹೊಸತಾದ ರೂಪಕವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ವಿಚಾರಗಳ ಆವಿಷ್ಕಾರವು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಾಜವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೊಸದಾದ ಸಂಘಟನೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಹೊಸದಾದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು

ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಕಾರ್ಮಿಕವರ್ಗವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಮದ್ಯಮ ವರ್ಗ ಹೊಸದಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಪೂರ್ವ ಪ್ರಮೇಯವು ಶುರುವಾಯಿತು. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮುಕ್ತಾಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಮತ್ತೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮುಕ್ತಾಯವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳೂ ಇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಅದರ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವು ಇಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ದಾರಿಯೂ ಹೌದು. ಸಮಾಜವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು, ಯಾಕೆ ಅದು ಹೀಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ವಿವಿಧ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿವರಿಸಬಹುದು ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎಂದು ತಿಳಿಯಲು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯು ಬೇಡ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಬೇಡ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅನುಮಾನವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣವು ಆಗಬಾರದು.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಂದು ಭೂತಕಾಲವು ಇದೆ. ಈ ಭೂತಕಾವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬರೀ ಒಂದು ಹಳ್ಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನೆ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಣಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ.

ಫೋರ್ಡ್ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ನಮಗೆ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ನವೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡಿತು. ಸೈಬರ್ ಯುಗ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಕ್ಷೇತ್ರವು ನಮಗೆ ಹೊಸ ಯಗವನ್ನು ತೆರೆಯಿತು. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಲೋಕವನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಅದರ ಮೂಲಕ ನಮಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಹೊಸದಾದ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳು ಸಿಕ್ಕಿದ್ದೂ ಸತ್ಯ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಪಶ್ಚಿಮದ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಗಲು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಹೊಸ ಸಂವಹನ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ, ವಿನಿಮಯ ಮತ್ತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಮೌಲ್ಯವು ಯಾವುದು ಎಂದು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಆಧುನಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ

ಎನ್ನುವುದು ಕೆಲವು ಮಾದರಿಯ ಕೌಶಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಾಂತರಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಫೋರ್ಡ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅನಂತರ ಮತ್ತೆ ರೂಪುಗೊಂಡ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳು ಇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬಹುತ್ವವು ಒಂದು. ಬಹುತ್ವ ಮತ್ತು ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು: ವಿತರಣೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಆಯಾಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು: ಆಧುನಿಕ ಯಗದಲ್ಲಿ ಬಹುತ್ವವು ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣತೊಡಗಿದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಅಂಗಡಿಗಳು ಮತ್ತು ದೊಡ್ಡ ಕಟ್ಟಡಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಬುಡದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆ ಜಾಗವು ಇದ್ದು ಮೇಲೆ ಬಹುಮಹಡಿಗಳು ಇರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಥಳವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡ ಕಟ್ಟಡಗಳನ್ನು ಈವತ್ತು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿ ಅದರ ಬದಲು ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಒಂದು ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಕಟ್ಟಡಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬಹು ಮಹಡಿಗಳು ಇರುವುದರಿಂದ ಅವಕಾಶಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ವಸ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಶೇಖರಣೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ನಾವು ಇದರ ಮೂಲಕವೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಸಣ್ಣದಾದ ಒಂದು ಸೈಟಲ್ಲಿ ಎತ್ತರದ ಕಟ್ಟಡಗಳು ನಿರ್ಮಾಣಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವೂ ಇದೆ: ಇದನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಚಾರವು ಇದೆ: ಫೋರ್ಡೋತ್ತರ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಪಾತ್ರವು ಬದಲಾಯಿತು. ಅದನ್ನು ಕೂಡಾ ಬಂಡವಾಳವಾದವೇ ರೂಪಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಉದಾರವಾದವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿಸ್ತಾರ ಮಾಡಿರುವುದು ನಿಜ. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ತ್ರೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಆಯಾಮವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕು: ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಈವತ್ತು ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯ ಮಾನದಂಡದಲ್ಲಿ ಅಳೆಯಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಆಯ್ಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಈವತ್ತು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಚೌಕಟ್ಟು ಆಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಹೇಗೆ ಈವತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಲು ಭಾರತವೇ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯು ಆಗಿದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಾವು ತಳೆಯಬಹುದಾದ ನಿಲುವು ಯಾವುದು ಎಂದು ಕಾಂಟ್ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ನೈತಿಕವಾದ ನಿಯಮಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ

ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಚರ್ಚೆಯ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಆಶಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಸಾರ್ತ್ರೆಯು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಗುಣಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಆಧುನಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬೇರೆ ಥರ ಇವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಇವೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಸಂಬಂಧಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಪರಿಚಿತರು ಮತ್ತು ಅಪರಿಚಿತರು ಹೇಗೆ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದು ನಾವು ಹೇಳುವುದೂ ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಪರಿಚಿತರು ಮತ್ತು ಅಪರಿಚಿತರು ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಸೂಚನೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಸೂಚಕರೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಕೆಲವು ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಇಡುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಅದು ಇಲ್ಲವೇ ಇದು ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ನಿಲುವು.

ಸೂಚಕರು ಮತ್ತು ಸೂಚನೆಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಹಾಬರ್ ಮಾಸ್ ಈವತ್ತು ಈ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಯಾವ ಥರ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಲಕ್ಲು ಮತ್ತು ಮೌಫೆ ಗುಂಪುಗಳು ಮತ್ತು ವಲಸೆಗಳಿಂದ ಹೇಗೆ ಸೂಚನೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ನಾವು ವಲಸೆ ಹೋಗುವಾಗ ನಮ್ಮ ಸಂಕೇತಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸೂಚಕರು ಬದಲಾಗುತ್ತಾರೆ. ಸೂಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ಅನೇಕ ರೂಪಾಂತರಗಳು ಆಗಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ನಿಜವಾದ ಆಶಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇವೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ವರ್ಗಗಳ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವರ್ಗವು ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲವು. ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗದ ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತವೆ. ವರ್ಗಗಳು ಕೈಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಹೇಗೆ ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ, ಅವರ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಎಲ್ಲಾ ಬಯಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಆಸೆಗಳು, ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸ್ವಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಲಪಂಥದವರ ಮನೋಭಾವ ಒಂದು ಥರ ಇದ್ದರೆ ಎಡ ಪಂಥದವರ ನಿಲುವು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವರ ಆಸಕ್ತಿಗಳೂ ವಿಭಿನ್ನವಾಗುವುದೂ ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದ. ಅವರ ನೀತಿಗಳು ಮತ್ತು ತಂತ್ರಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಬಲಪಂಥೀಯ ಬಯಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಬಲಪಂಥದ ಚಿಂತನೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಡೆಲ್ಯೂಜ್ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪಾರಾನೈಡ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪಾರಾನೈಡ್ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಭಯದ ಮನೋಭಾವ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹೆದರಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಮಾನಸಿಕವಾದ ಆತಂಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ತನ್ನನ್ನು ಇಷ್ಟ ಪಡದೆ ಹೋಗಬಹುದು ಎಂದೂ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಒಡಕು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ವ್ಯಾಮೋಹವೂ ಹೌದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇದು ಮಾನಸಿಕವಾದ ಒಂದು ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಎಡವಾದವು ಬೇರೆ ಥರ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಏಕತೆಯು ಎಡಪಂಥೀಯ ಚಿಂತನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೈತಿಕವಾದ ಬದ್ಧತೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಆಯ್ಕೆಗಳು ವಿವಿಧ ರೀತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ನೈತಿಕವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧ ಮುಂತಾದವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಗುಂಪು ಮತ್ತು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಅವುಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಗುಂಪುಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹೇಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಒಂದು ರೂಪವು ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಲಿಯೋಟಾರ್ಡ್ ಹೇಳುವ ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಅವನು ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ರೈತ ಮತ್ತು ಅವನ ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನು ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಅದನ್ನು ಅವನು ಮಾಸ್ಟರ್ ನೆರೇಶನ್ ಎಂದು

ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಒಂದು ಜ್ಞಾನವು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ತಂತ್ರವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಲಯಗಳು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಳಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ತಂತ್ರಗಳು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ತಂತ್ರಗಳು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದ ಕೆಲವು ತಂತ್ರಗಳು ಒಂದು ತರ್ಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ತಂತ್ರಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತವೆ. ತತ್ವಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಾರವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈವತ್ತು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮಾತಾಡುತ್ತಿರುವ ಸ್ತ್ರೀವಾದವೂ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀವಾದವೂ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕವಾದ ರಾಜಕಾರಣವೂ ಸೇರಿದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ನೆಲೆಯು ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಚಾರವು ಬರುತ್ತದೆ: ಲೈಂಗಿಕವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಿಸುವ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂವೇದನೆ. ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಅವಳ ಭಾವನೆಯು ಬೇರೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಮುಖ್ಯವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸಾರವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವುದು ಇದು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯು ಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಸಾರವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಸಾರವು ಅಲ್ಲಿಗೆ ನಿಂತರೆ ಕಷ್ಟ. ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯವು ಕೆಲವನ್ನು ಬಾಗಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ತನ್ನ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮಾತಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಅರಿವು ಇರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ನಿಲವು ಕೂಡಾ ಆಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಎಂದರೆ ಅವಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಮಾಜದಿಂದ ಹೊರತು ಮಾಡಿದ ಅನುಭವವು ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಾಹ್ಯವೇ ಇಲ್ಲದೆ ನಾವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವಾದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು: ರೂಪನಿಷ್ಟರು ಯಾವುದೇ ಆಶಯವು ರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಚರ್ಚೆಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಬಹುದು.

ಒಂದು ಖಚಿತವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಈವತ್ತು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅನೇಕರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಇರುವ ಅನೇಕ ಸೌಲಭ್ಯಗಳು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸೀಮಾತೀತ ಮಾಡಿವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಜ್ಞಾನ ರೂಪವಾಗಿ ಸಿಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅನೇಕವನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಿಕಲಾಸ್ ಲುಹಮನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತಕರು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವು ಸಿಕ್ಕಿದೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವಿವರಣೆಯು ಇಲ್ಲ. ಅನೇಕ ವಿವರಣೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಒಂದು ವಿವರಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಆಧುನುಕೋತ್ತರವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನೈತಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಂವಾದಿತನವನ್ನು ಅವರು ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜವು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಭಜನೆಯು ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಮತ್ತೊಂದು ವಾದ. ಸಮಾಜವು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಜನರು ಅವರಿಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಜೀವಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದು ಯಾವುದರ ಅಡಿಪಾಯ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಅಡಿಪಾಯವು ಇದೆಯೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಯಾವುದೇ ನಿಲುವು ಎನ್ನುವುದು ತಾತ್ವಿಕವೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದು ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ.

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಸಹಜ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಂದು ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ನಿಯಮ ಬದ್ಧವಾದ ಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಕೃಷಿ ಎನ್ನುವುದು ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣ ಎನ್ನುವುದು ಬಂದ ಮೇಲೆ ಏನಾಯಿತು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಂಪರೆಯು ಈವತ್ತು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಬೇರೆ ಹೊಸದಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಹೊಸ ರಚನೆಗಳು ಹೊಸದಾದ ಅಗತ್ಯಗಳೂ ಆದವು. ಸಂವೇದನೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ತಿರುವನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಹಜವಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಒಂದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸುಸ್ಥಿರವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಪೀಳಿಗೆ

ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದ ನಿಲುವು. ಇದನ್ನು ಫುಕೋ ಎಪಿಸ್ಟೀಮ್ ಮತ್ತು ಜೀನಿಯಾಲಜಿ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ನಮಗೆ ಹೊರ ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಬಗೆಯು ತಿಳಿದಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಇದನ್ನು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೂಲಕ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ವಿದ್ಯಮಾನ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಈವತ್ತು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ವಾಸ್ತವವು ಹೇಗೆ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ರೋರ್ಟಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಇದ್ದರೂ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವು ಹೇಗೆ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಒಂದು ಅಸಂಬದ್ಧವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪೂರ್ವ ಪ್ರಮೇಯ ಇದ್ದು ಅದರ ಮೂಲಕ ಅದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನೋಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಜೇಮ್ಸನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಿಸರ್ಗ ಮೊದಲು ಅನಂತರ ಮನುಷ್ಯ ಎನ್ನುವ ವಾದವನ್ನು ಈವತ್ತು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಪರಿಸರ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಈಗ ಪರಿಸರವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪುನರ್ ಅನ್ವೇಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಕೋಲಜಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ಇಕಾಲಜಿಯು ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಕಳಾಜಿಯ ಕೆಲವು ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಶುದ್ಧವಾದ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮತೋಲನವನ್ನು ಹೇಗೆ ಮನುಷ್ಯನು ದುರ್ಬಳಕೆ ಮಾಡಿದ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾಳಜಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧಗಳು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಗೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಒಂದು ವಾದವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ವ್ಯವಹಾರವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ವಹಣೆಯು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸುಸ್ಥಿರವಾಗಿರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೇ ಅದರ ವಾದ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಹೇಗೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪಡಿಸಬೇಕು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಎಂದರೆ ಆಧುನಿಕತೆಯ

ಅನಂತರ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವು ಬರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಇದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಭೂತಕಾಲದ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅದು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮಗಳು ಸಮಾನವಾಗಿವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ವಾದ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಉಪಯೋಗಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ.

ಬೆಲ್ ಇದನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಉದ್ದೇಶವು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಬೆಳವಣಿಗೆ ಗುರಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕು. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಕೇಂದ್ರವಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಇರಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನವಾದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆ ಹೇಳಿದ್ದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಕೈಗಾರಿಕಾ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಅದು ನವೀಕರಣ ಮಾಡಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಶುದ್ಧವಾದ ನಿಸರ್ಗ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಶುದ್ಧವಾದ ನಿಸರ್ಗವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಏನಾಗುತ್ತದೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ನಾವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಯುಗ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ತಂದಿತು ಎಂದು ಅಡರ್ನೊ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪೂರ್ವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವು ಹೇಗೆ ಇತ್ತು ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಹೇಗೆ ಪಲ್ಲಟವಾಯಿತು ಎಂದು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವುದೇ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರದೆ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ನಾವು ಹೀಗೆ ಇರುತ್ತಿದ್ದೇವೆ? ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಇದರಿಂದ ಬದಲಾಯಿತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ತಾಂತ್ರಿಕತೆ ಎಡೆಗೆ ಹೇಗೆ ಹೊಸತನವು ಬಂದಿತು ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜಗತ್ತು ಅದರ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದವು ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವ ವಿಚಾರವೇ ಆಗಿದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ನಿಜ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಬದಲಾವಣೆಯು ಹೇಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಏಕಮುಖವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಿಸರ್ಗ

(ಸಹಜ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ? ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ನಂಬಿಕೆ, ಪರಿಸರ, ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪದವು ಇದೆ: ಎಥೋಸ್ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ ಎಥೋಸ್ ಗ್ರೀಕ್ ಮೂಲದ್ದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಗುಣ ಎಂದೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಒಂದು ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಕೆಲವು ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ನೀತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಹಜವನ್ನು ಭಿನ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ನೈತಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಹೀಗೆಯೇ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ನೀತಿ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿರ್ವಚನಕ್ಕೆ ಗುರಿಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಮೂಹದಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಿ ಅದರ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಅನನ್ಯವಾದ ಘಟಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ 1970ರ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುವ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಗಳು ಆಧುನಿಕ ಬರಹಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಹೊಸದಾದ ನಡವಳಿಕೆಗಳ ಭಾಗ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸುಪ್ತವಾದ್ದು ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದರ ಸಭ್ಯವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಿದೆ ಎಂದು ಆ ಬರಹಗಳು ತೋರಿಸಿದವು. ಇದನ್ನು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.. ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಬಡವರು ಇದ್ದಾರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಮತ್ತು ಹಣ, ರಾಜಕಾರಣದ ಶಕ್ತಿಗಳು ಇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮಾಜವು ಹೇಗೆ ಎರಡು ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಸಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಮಹತ್ವದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು: ಈವತ್ತು ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಸಹಜತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಸ್ವಂತ ಮತ್ತು

ಅದರ ವಾರಸುದಾರಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಈಚೆಗೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳ ಬರಹಗಳನ್ನು ಓದಿದರೆ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಸ್ವ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಸ್ವಂತವನ್ನು ಅದು ವಿವಿಧ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದು ಅದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾದ್ದು ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದರ ನಿಲುವು ಅದೇ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದು ಖಚಿತ.

ಈವತ್ತು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ದೇಶಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಅತ್ಯಂತ ಸುಖದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವುಗಳು ಈವತ್ತು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ತಮ್ಮದೇ ಆದ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ಹಿಂಸೆಗಳು ಇವೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಥರದ ಹಿಂಸೆಗಳು ಇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎಂದು ಮೊದಲೇ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ದೇಶಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಲ್ಲದೆ ದೇಶಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅವುಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜೆಗಳು ಅವರ ಪ್ರಭುತ್ವವು ನಿಜವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ಆಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲವೂ ನಿಯಮಬದ್ಧವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯ ನಿಸರ್ಗ ತತ್ವವು ಹೆಚ್ಚು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಜನರನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾರು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯು ಆಗಿದ್ದಾನೆಯೋ ಅವನು ನಾಯಕನು ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥದ ರೂಪವು ಇರುತ್ತದೆ. ನಂಬಿಕೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ದೊರೆತಿರುವ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವೂ ಸಹಜವಾದನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಈವತ್ತು ಸಹಜವಾದನ್ನು ಅಸಹಜವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಗೆ ಹೇಗೆ ಹೊಸದಾದ ಆಯಾಮವು ಬೇರೆ ಸಿಕ್ಕಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ

ಎಂದು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ: ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ತರ್ಕಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತುನಿಷ್ಟವಾದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಅದು ಸಂವಾದಿಯೂ ಆಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ. ಕಳೆದು ಹೋದುದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ವೈಭವೀಕರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಇರುವುದು ಎಲ್ಲವೂ ಅತ್ಯಂತ ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದೂ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಕೆಲವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ಉಳಿಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಇದನ್ನು ರಾಚನಿಕವಾದ ಬದಲಾವಣೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆ ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳೂ ಹೌದು. ಇದನ್ನು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಹೊಸತಾದ ಸಂಬಂಧಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಕುಟುಂಬಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಆಗಿವೆ. ಯಾವುದು ಈವತ್ತು ಅಂಚಿಗೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಾವು ಈವತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮುಕ್ತಾಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರಬೇಕು. ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ ಹೇಳಿದ ಒಂದು ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ: ತಿಳಿದಿರಬಹುದಾದ ಜನಾಂಗಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಗಮನಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಯಾವುದೇ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು ಸುಮ್ಮನೆ ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಅಧ್ಯಾಯ – 12

ಕಲ್ಪಿತ ಸಂಗತಿಗಳು ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ

ಗ್ರಾಂಶಿಯು ತನ್ನ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಾಗ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ನೈತಿಕವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ನೀತಿಯು ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣ. ಅದರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನೀತಿಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮುಖೇನ ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಶಿಕ್ಷಣವೂ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮಾನದಂಡ. ಅದನ್ನು ಅದು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ಶಿಕ್ಷಣ. ಮತ್ತೊಂದು ಋಣಾತ್ಮಕವಾದ ಶಿಕ್ಷಣ. ಎರಡನೆಯದು ಬೂರ್ಜ್ವಾಗಳ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಒಂದು ಗುರಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಾತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ನಾವು ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಸಂಗತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ಒಂದನೆಯ ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಾನದಂಡದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಹೌದು. ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಎರಡನೆಯ ಜಗತ್ತು ಹಾಗೂ ಮತ್ತೆ ಒಂದನೆಯ ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಭೂ ಖಂಡಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಬೇಕು. ಈ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ನಮಗೆ

ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿತು ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ನೋಡವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಜನರು ಯಾವುದನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿವರಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಚರ್ಚೆಮಾಡಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜವಾದದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಒಂದು ವಾಸ್ತವವೂ ಇದೆ. ನಾವು ಭೌತಿಕವಾದ ವಸ್ತುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತೇವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ದೇಶದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆಯೇ? ನಾವು ಈವತ್ತು ನಿಂತ ಕಾಲದಿಂದ ಹಿಂದೆ ಏನಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಹಳಹಳಿಕೆಯೂ ಆಗಬಹುದು. ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಮರೆತು ನಾವು ಭೂತವನ್ನು ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಒಂದು ತಂತ್ರವೂ ಆಗಬಹುದು. ಅದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಒಂದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ನಾವು ಈವತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಯಾವುದೇ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮಾತಾಡದ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ಇದರ ಸತ್ಯವು ಅತ್ಯಂತ ಆಳದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವ ನೀರುಗುಳ್ಳೆಗಳು ಬಹಳ ಇವೆ. ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕನಸುಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಯಾವುದು ನಿಜ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಸುಳ್ಳು ಎಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಕನಸನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅಥವಾ ಮುಂದೆ ಬರುವ ಸಂಗತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕನಸನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನಾವು ಕನಸು ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಈವತ್ತು ಸಂಭ್ರಮ ಪಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಹಿಂದೆ ಹೇಗೆ ಇತ್ತು ಮತ್ತು ಈಗ ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಹಳೆಯದು ಎಲ್ಲವೂ ಚೆನ್ನವಲ್ಲ ಎಂದು ಕುವೆಂಪು ಹೇಳಿದ್ದು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಕಳೆದು ಹೋದುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ನಾವು

ಯಾವುದನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಕೊರಗಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿದರೆ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಹುಡುಕುತ್ತೇವೆ.

ನಮಗೆ ಇನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಹಂಬಲಿಸುವುದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು. ಆ ಪರಂಪರೆಯು ಹೇಗೆ ಬಂದಿದೆ ಮತ್ತು ಆ ಪರಂಪರೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಆಗಿವೆ. ಅದನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡುವಾಗ ಅನ್ನು ಒಂದು ದಾರ್ಶನಿಕವಾದ ಮಾರ್ಗ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ? ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ವಸಾಹತು ಅನುಭವ. ಅದನ್ನು ಮೂಲ ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಇಟ್ಟು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ರಚನೆ ಮಾಡಲು ಹೋಗುತ್ತೇವೆ. ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆನಪು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಹಗಲು ಕನಸು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಗತದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಅತ್ಯಂತ ಚೆನ್ನಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಪುರಾವೆಗಳು ಇಲ್ಲ.

ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಕನವರಿಕೆಗಳು ಇವೆ. ಕನವರಿಕೆ, ಹಗಲುಗನಸು, ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮತ್ತು ಭ್ರಾಂತಿಗಳು ನಮಗೆ ಬರುವುದು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೂಲದಿಂದ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವು ಇದೆ. ಒಂದು ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ ಎನ್ನುವಂತೆ ವರ್ತನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಹುಲಿ ಮತ್ತು ಹಸು ಜೊತೆಗೆ ಜೀವಿಸಬಲ್ಲುದು ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾತ್ರವೇ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುವುದಕ್ಕೂ ಭಾವ ಜೀವಿಗಳು ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಳೆದಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಮತ್ತೆ ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಬಾಹ್ಯವಾದ ಒಂದು ರಚನೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುವುದು ಇದೆ. ಈವತ್ತು ಬಂಡವಾಳವಾದವು ನಮ್ಮ ಆಸೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಗತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಜಟಿಲವೂ ಆಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಈವತ್ತು ಯಾವ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ

ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಯಾವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಯೋಚಿಸಬೇಕು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಯಾರದ್ದೋ ಒಬ್ಬರ ಸೊತ್ತು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ನಿಯಮಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಎಷ್ಟು ಮಾತಾಡಿದರೂ ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವುದು ಸತ್ಯವೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದರೆ ಹುಲಿಯು ನಮ್ಮನ್ನು ತಿನ್ನುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇವೆ. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗ ಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಯಾವತ್ತೂ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ದಿಕ್ಕುಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿರುವುದು. ಇದು ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟಮಟ್ಟಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಅವುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಎಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಹುಲಿಯೂ ಅಲ್ಲ, ವಿಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಹಸುವೂ ಅಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ಸತ್ಯಗಳು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಆಗಿವೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಇದನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ನಮ್ಮ ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ನೆನಪುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಶುದ್ಧ ಎಂದು ಊಹಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಯಾವುದು ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕವಾದ ಒಂದು ಕೈಗಾರಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೆವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಬರೀ ಒಂದು ಕೈಗಾರಿಕೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಲು ಸಾದ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಬದಲಾವಣೆಯೆಂದು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಡರ್ನೊ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಸಮಾಜವು ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೊಂದಿತ್ತು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದೂ ಅಸಾಧ್ಯ. ಅದು ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದಂತೆ ಅದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಕೂಡಾ ಬದಲು ಮಾಡಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಕೇವಲ ಒಂದು ದೇಶಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಆಗ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತು. ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕೂಡಾ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಒಂದು ಸತ್ಯ. ಅದು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಿತು. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಎನ್ನುವುದರ ಅರ್ಥವೂ ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬದಲಾಯಿತು. ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹವ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಧೋರಣೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾದವು. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಈವತ್ತು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು

ನಿರೂಪಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯು ಈವತ್ತು ಯಾವ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು.

ಪಶ್ಚಿಮದ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಈವತ್ತು ಹೇಗೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆಗಿಂತ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಇವೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಹೇಗೆ ಬರಹಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಆಧುನಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಒಂದು ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ವ್ಯಂಗ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇವೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಆಧುನಿಕವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಎಂದು ಹೆಸರನ್ನು ಪಡೆದ ಹೈಡೆಗಾರನ ವಾದವನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಬಳಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಸತ್ಯ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ವಿಶ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿತು. ಅದು ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ನೆರೆಹಿರೆಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ನೇಹ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಾಯೋಗದಲ್ಲಿ ಅದು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತು ನೇರವಾಗಿ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇದ್ದವು. ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಬರೀ ಒಂದು ಯಂತ್ರವೋ ಮತ್ತೊಂದೋ ಆಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು: ಕೈಗಾರಿಕಾ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೇಗೆ ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿತು ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಬೇಕು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಆಧುನಿಕ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇತ್ತು. ಯಾವುದನ್ನು ಪುನರ್‌ರಚನೆ ಎನ್ನುವ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಅನುಸಂಧಾನ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಪರಂಪರೆಗಳು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ ಯಾವುದು ಮನೆಯ ಒಳಗಿನದು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಮನೆಯ ಹೊರಗಿನದು? ಲಂಕೇಶರ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬಹುದು: ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಮನೆಯದು ಎನ್ನುವುದು ಅವರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿವೇಕದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಲಂಕೇಶ್ ಮತ್ತು ತೇಜಸ್ವಿಯವರಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಬೇರೆಯಿದೆ ಎನ್ನುವ ಅರಿವು ಇರುವುದು

ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟ. ನಮಗೆ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ವೈಚಾರಿಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಇವರು ತಮ್ಮ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಮತ್ತು ಕಾರಂತರ ಬಳಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಇದ್ದ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ತೇಜಸ್ವಿ ಹಾಗೂ ಲಂಕೇಶರ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇವೆ. ಅವರ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ಯಮಗಳು ಹಾಗೂ ಹಣದ ವಿನಿಮಯಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ನಿಜ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದೂ ಖಾಸಗಿಯಾದ ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ಹಿಂಸೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅರ್ಥವು ಅನೇಕರಿಗೆ ತಿಳಿದಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯವನ್ನು ಅದು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಾಗತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಜಗತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ವೇಗವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಭಾವನೆಗಳೂ ಅತ್ಯಂತ ಬೇಗ ಬದಲಾಗಬೇಕಾದ ಸ್ಥಿತಿಯು ಬಂದಿರುವುದು ನಿಜ. ಆಧುನಿಕ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮ ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ಅನೇಕ ಮಾಹಿತಿಗಳು ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಜ್ಞಾನವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಂಶವು ಆಗಿದೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರು ಈವತ್ತು ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಬದುಕಬೇಕು? ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯೆಂದು ಕರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ವ್ಯವಹಾರವು ಯಾರನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ? ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳಿಗೆ ಈವತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಗಡಿಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆಯೇ ಅಥವಾ ಅವರಿಗೆ ದೇಶವು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಇರಲಿ ನಮಗೆ ವ್ಯಾಪಾರವು ಆದರೆ ಸಾಕು ಎಂದು ಇದ್ದಾರೆಯೇ? ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಈವತ್ತು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಾಗಿವೆ. ಈವತ್ತಿನ ನಮ್ಮ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕಾರ್ಮಿಕರು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಕಾಣುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪಶ್ಚಿಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮವು ಇದೆ: ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಗಿರುವಿಕೆ ಹಾಗೂ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಅದು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿತ್ತು. ಆಗುವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶ. ಇದನ್ನು ಹೈಡೆಗಾರ್ ಕೂಡಾ ಹೇಳಿದ್ದ. ವಸ್ತುವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನೆನಪುಗಳು ಹಾಗೂ ನೆನಪು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಹಳೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು

ಹೊಸಯುಗವನ್ನು ಅದು ಸಮೀಕರಿಸುವ ಒಂದು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತು ಶಿಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕಳೆದು ಹೋದುದನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ಈವತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾದ ಒಂದು ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಅನೇಕರು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಹಳೆಯ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಸ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ನಮಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯ ಎನ್ನುವಂತೆ ಬಿಂಬಿತವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಆಧುನಿಕ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಜೀವನಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗಿತ್ತು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಕಲಾತ್ಮಕವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರು. ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳಿವೆ. ನಾನು ನನ್ನನ್ನು ನಂಬಲಾಗದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವುದು ನವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾನು ಈವತ್ತು ಏನು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾನು ಇನ್ನೊಂದು ಗಳಿಗೆ ದಾಟಿದರೆ ಹಾಗೆ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಲಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ನವ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ ಬರುವ ಮಾತುಗಳು. ಆದರೆ ಇದು ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಒಂದು ಥರ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಆಳದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕವಾದ ಅನೇಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ನಮಗೆ ನೋವನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ಸಂತೋಷವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ನವ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಮಗೆ ದೇಸಾಯಿಯವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಅನುಭವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ವಿಕ್ಷೇಪದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿಚಾರಗಳು ಕನ್ನಡದ ಇನ್ನಿತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಇದೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನೋವು ಇದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಸಭ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ಗಡಿಯನ್ನು ದಾಟುವುದು ಕಷ್ಟ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವೇ. ಅಂತರಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಒಳತೋಟಿಗಳು ದೇಸಾಯಿಯವರಿಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ದೇಸಾಯಿ ನೋಡುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಆಯಾಮದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ರಾಹುಲನಿಗೆ ಅಪರಿಮಿತವಾದ ಒಂದು ಸಂತೋಷವು ಕಾಣುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ರಾಹುಲನ ಮನಸ್ಸು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವು ಇದೆ: ರಾಹುಲನು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ತಲ್ಲಣಗಳು ಒಂದು ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಥರದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ನಮಗೆ ಹೂವಯ್ಯನಂಥವರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಹೂವಯ್ಯನಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಆದರ್ಶಗಳು

ಇವೆಯೋ ಅಷ್ಟು ಆದರ್ಶವು ವಿಕ್ಷೇಪದ ರಾಹುಲನಿಗೆ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಂಕಟಗಳು ಹೇಗೆ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗುತ್ತದೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಹೇಗೆ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತನಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯತೆಯು ಇದೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಏನು ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅವನ ತಲ್ಲಣವು ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ತಲ್ಲಣವನ್ನು ಕೇವಲ ಪಶ್ಚಿಮದ ಮಾದರಿ ಎಂದು ಕರೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ, ಅದು ನಮಗೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು. ವಿಕ್ಷೇಪವು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಇದರ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹಗಲು ಕನಸು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಏಕಾಕಿತನವೂ ಇದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬದಲಿಸಿದೆ. ನವ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆದರ್ಶಗಳು ಬೇರೆ ಥರ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಅವರು ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೂ ಬೇರೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ನವ್ಯರಿಗೆ ಒಂದು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಎಚ್ಚರವೂ ಇದೆ. ನವೋದಯವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನವ್ಯರ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ತುಲನೆ ಮಾಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ.

ಕೈಗಾರೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನವ್ಯರು ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಪಶ್ಚಿಮದ ಲೇಖಕರು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದನ್ನು ಅವರು ನೋಡಿದ್ದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪರಕೀಯತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಲಂಕೇಶರು ಮತ್ತು ಅವರ ಬರಹಗಳನ್ನು ಓದಿದರೆ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಸ್ಸಂಜೆಯ ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಒಂದು ಹಲ್ಲರ್ ಮೆಶಿನ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಬೇರೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಮಾಯಾಲೋಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ತೇಜಸ್ವಿಯವರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ರೈತರು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಆರಾಧನೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ನಾಶವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಿರುವ ಕಾಡು ಮತ್ತು ಸದಾ ಲೂಟಿಯನ್ನು ಮಾಡುವ ವರ್ಗಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಗಮನಾರ್ಹ. ಲಂಕೇಶ್, ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಮತ್ತು ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಲೋಹಿಯಾವಾದವನ್ನು

ಒಪ್ಪಿದ್ದರು. ಅವರಿಗೆ ಇರುವ ಸಮಾಜವು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಹಿಡಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವರು ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ರೂಪಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಜೀವನವನ್ನು ಲಂಕೇಶ್ ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಚಹರೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಶಿಕಾರಿಯ ನಾಗಪ್ಪನಿಗೆ ಭಯ ಮತ್ತು ಆತಂಕ, ಬಿರುಕು ಕಾದಂಬರಿಯ ಬಸವರಾಜನಿಗೆ ಸಂಕೋಚ, ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ದ್ವಂದ್ವ, ಗತಿ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪಲಾಯನವಾದ ಹೀಗೆ ಇದು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಚಹರೆಗಳು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ ಮಾದರಿಯ ಚಿತ್ರಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಹಜವಾದ ಗುಣಗಳನ್ನು ಈ ಮಾದರಿಯ ಕಥನಗಳು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ನಮ್ಮ ನವ್ಯ ಲೇಖಕರು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ನವ್ಯರು ಒಂದು ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ನವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿಚಾರಗಳು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಾಗ್ರೂಪದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧತೆಯು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಅವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಪುರ ಕಾದಂಬರಿಗೂ ಗತಿಸ್ಥಿತಿ, ಬಿರುಕು ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೂ, ಶಿಕಾರಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಆಶಯವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರದವರು ಇದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಂವೇದನಾಶೀಲನಾಗಿರುವ ಶಿಕಾರಿಯ ನಾಗಪ್ಪ ನಮಗೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ದಿಕ್ಕನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಾಗರಿಕತೆಯು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಸುಖವನ್ನು ತರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ನಾಗಪ್ಪ ಒಳ್ಳೆಯವನು. ಆದರೆ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಂವೇದನಾಶೀಲವಾದ್ದು ಹೌದು. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಶ್ರೀನಿವಾಸ, ಫಿರೋಜ್ ಮುಂತಾದವರು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ. ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಾಗರಿಕವಾದ ಸಭ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕ್ರೌರ್ಯವೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವು ತೀರಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲ. ಅವರ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ನಾಗರಿಕವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವರು ಅವರದೇ ಆದ ಕಾನೂನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇದೇ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಅನಾಮಿಕರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ನಾಗಪ್ಪನಿಗೆ ಭಯ ಮತ್ತು ಆತಂಕವು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ತನ್ನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಅವನು

ಅತೀವವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ತನ್ನದೇ ಆದ ನೋಪಿನಿಂದ ನರಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಗೊತ್ತು ತಾನು ಯಾವುದನ್ನು ಎದುರಿಸಲೇಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಚಿತ್ತಾಲರ ಗುರಿ. ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯರು ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಜೀವನವನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಮುಂಬೈ ಮತ್ತು ಅದರ ಜಗತ್ತು ಹೇಗೆ ಇದೆ? ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಇದು ಯಾವುದೇ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಬಲಿಪಶು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಬಲಿಪಶುವಾಗುವುದು ಒಂದು ಕಾನೂನು ಬದ್ಧವಾದ ನಿರ್ಣಯದಿಂದ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆತಂಕವನ್ನು ನಾವು ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯಂತೆ ನೋಡಬಾರದು. ಅದು ಒಂದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ರೈತರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದರಿಂದ ಅದು ಪ್ರಗತಿ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಶಿಕಾರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಯವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಸಾವು ಮತ್ತು ಅದರ ಭಯವು ಒಂದು ಥರ. ಕಾಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ. ಆದರೆ ಕಾಮವೆನ್ನುವುದು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬಿರುಕು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ – 13

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುರಣನಗಳು

ಗ್ರಾಂಶಿಯು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಶಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ನಾವು ಬಳಸುವ ಭಾಷೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಭಾಷೆಯು ಅಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಇದುವೇ ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಯಾವುದೇ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಭಾಷೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪು ಮತ್ತು ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾಪನವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಆದರೂ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾವು ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಇದನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದು ಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಮುಖ್ಯನಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಮತ್ತು ನಾವು ಬಳಸುವ ಭಾಷೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮವು ದೊರೆಯುವುದು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ನೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಇದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಾದರೆ ನಮ್ಮ ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂವೇದನೆಯು ಕೂಡಾ ವಿವಿಧ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂವೇದನೆಯು ಇದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂವೇದನೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ, ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಥರ ನಾವು ಬೇರ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಆದರೆ ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಶಕ್ತಿಯು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ಬಂದ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವೂ ಅಲ್ಲ. ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಧರ್ಮ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲ. ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಸರಿಯಾದ ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಜನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ನಂಬಿಕೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಸದಾ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆ. ಒಂದು ಧರ್ಮ, ಇನ್ನೊಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ರಾಜಕಾರಣ. ಇವುಗಳು ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ. ಜಗತ್ತನ್ನು ನಾವು ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಯೋಚನೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಂವೇದನೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಳ್ಳೆಯ ಸಂವೇದನೆಯೂ ಆಗಬಹುದು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಜೋಡಿಸಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಏಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ.

ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ದಾರಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಆವರಣವೂ ಇದೆ. ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಚರ್ಚೆಗಳು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡಿವೆ ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಸಮಸ್ಯೆ ಒಂದು ತತ್ವಕ್ಕೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ರೂಪವು ಬದಲಾಗಬಹುದು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಬುಡದಿಂದ ತಲೆಯವರೆಗೆ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗೂ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇಷ್ಟೂ ಅಲ್ಲದೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಂವೇದನೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಂವೇದನೆಗೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಹಕ್ಕು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಗ್ರಾಂಶಿಯ ವಾದ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ನಾವು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದ ನಿಲುವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಬಹುದು.

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ವಾಗ್ವಾದವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದು ನಿಜ. ಅದರ ನಿಲುವು ಇವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶೈಲಿಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಅದು ಬಹುತ್ವದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ಅದನ್ನು ಸಂಭ್ರಮಪಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದು ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ವಿವಿಧತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಮಹತ್ವವೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಮಗೆ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ಗುಣವು ಇದೆ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಅನನ್ಯವಾದ್ದನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇದು ಮಾತ್ರವೇ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಒಬ್ಬರು ಇರುವ ಹಾಗೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಬ್ಬರು ದಪ್ಪವಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಉದ್ದ ಇರಬಹುದು. ದೇಸಾಯಿಯವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ರಾಹುಲ ಮತ್ತು ಕ್ಷಿತಿಜ ಕತೆಯ ಮಂದಾಕಿನಿಯರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತುಂಬಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮಂದಾಕಿನಿಯು ವರ್ತನೆ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ವಿಕ್ಷೇಪದಲ್ಲಿ ರಾಹುಲನು ವರ್ತನೆ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ. ಇಬ್ಬರೂ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಕೂಸುಗಳು ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಅವರದೇ ಆದ ನಿಲುವು ಇದೆ. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ನಾವು ಬದಲು ಮಾಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅವರು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಅನನ್ಯತೆಯು ಬೇರೆ ಇದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಬಗೆಯನ್ನು ನಾವು ಕುಂ.ವಿ.ಯವರ ಅರಮನೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬದಲಾದ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಯು ಇದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಕುಂ.ವೀಯವರ ಶಾಮಣ್ಣ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇನ್ನೊಂದು ಥರದವು. ಅದರಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಣ್ಣ ವ್ಯಂಗ್ಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳಲು ಕಾರಣವು ಇದೆ. ಒಬ್ಬನಂತೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅಷ್ಟಕ್ಕೇ ಸೀಮಿತಮಾಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಬರಹಗಳು ನಮಗೆ ಆಧಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮಂದಾಕಿನಿಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಮಂದಾಕಿನಿ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಹೆಸರು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅವಳ ಹೆಸರು ಮತ್ತು ಅವಳ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮಂದಾಕಿನಿ ಎಂದರೆ ಅವಳನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಒಂದು ವರ್ಗವಾಗಿ ನೋಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅವಳು ಯೋಚನೆ ಮಾಡುವ ಥರ ಚೋಮನದುಡಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಬೆಳ್ಳಿಯು ಯೋಚನೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮಂದಾಕಿನಿಯು ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ ಮಾತ್ರವೇ

ಅಲ್ಲ ಅವಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಇವರು ಆಧುನಿಕ ನಾಗರೀಕತೆಯಿಂದ ಬಂದವರು. ಅವರಿಗೆ ಆಧುನಿಕವಾದ ಶಿಕ್ಷಣವು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬಲ್ಲರು. ಅವರಿಗೆ ಬಡತನ ಮತ್ತು ಹಸಿವೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಲ್ಲ. ಅವರು ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬಲ್ಲರು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಕುಂ.ವಿಯವರ ದೇವರ ಹೆಣ ಕತೆಯು ಭಾರತದ ಬಡತನ ಮತ್ತು ಹಸಿವೆ ಹಾಗೂ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಅದನ್ನು ಓದಿದರೆ ಹಸಿವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಯಾನಕ ಜಗತ್ತು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ದೇವರ ಹೆಣ ಕತೆಯನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಮಗೆ ಆತಂಕವಾಗುತ್ತದೆ. ದೇವರ ಹೆಸರು ಮತ್ತು ಅದರ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಯಾರು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲೂ ಅತ್ಯಂತ ಹುಸಿಯಾದ ಒಂದು ಆದರ್ಶವು ಇಲ್ಲ. ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಚೋಮನದುಡಿ ಕಾದಂಬರಿಗೂ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬಹುದು. ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸುರಕ್ಷಿತವಾದ ಒಂದು ವರ್ಗವು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಚೋಮನ ಸ್ಥಿತಿಯು ತುಂಬಾ ದಯನೀಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಕಾರಂತರು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದೂ ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ರಾಮ ರಾಜ್ಯವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ನೋವು ಮತ್ತು ಸಂಕಟಗಳು ಇವೆ. ಕಾರಂತರು ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ.

ಚೋಮನದುಡಿ ಮತ್ತು ದೇವರ ಹೆಣ ಹಾಗೂ ದೇವನೂರರ ಒಡಲಾಳ ಬರಹಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂರು ಬರಹಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧ ಹಾಗೂ ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ಇವು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ದಲಿತರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹೇಗೆ ವರ್ತಮಾನವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಭೂತದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೌದು. ಅವುಗಳು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಚೋಮನು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಅಪ್ಪಟ ನವ್ಯ ಲೇಖಕರಾದ ದೇಸಾಯಿಯವರಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಇದು ಬೇರೆ ಆಯಾಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಬರಹಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ

ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವವರು ಒಂದೇ ಥರ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ. ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವವರನ್ನು ಏಲಕ್ಕಿ ಮಲೆಗೆ ಕಳಿಸುವವರು, ಏಲಕ್ಕಿ ಮಲೆಯಲ್ಲಿ ಜೀತದಾಳಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವವರು. ಭೂಮಿಗಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸುವವರು, ತೋಟದಲ್ಲಿ ಸಂಬಳಕ್ಕಾಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವವರು ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಅನನ್ಯತೆಯು ಒಂದೊಂದು ಥರ ಇದೆ. ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಅತ್ಯಂತ ಅನನ್ಯವೂ ಆಗಿರುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕಾರಂತರು ಮಾತ್ರವೇ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಬೇಗನೆ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯದೇ ಹೋದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕಾರಂತರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ನಾವು ರಾಮ ರಾಜ್ಯದ ಕನಸುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಇದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ., ಅವರು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬರೆದೂ ಇಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಚಂಚಲತೆಗೆ ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ದೇಹಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅನೇಕ ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ಅವರು ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ಕೇವಲ ಒಬ್ಬ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಮುಕ್ತಿ ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಉನ್ನತವಾದ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆದವರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಹೇಳುವ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಏಕಾಂತವಾದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದು ದೇಸಾಯಿಯವರ ಬರಹಗಳ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೇ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜನರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಹೌದು. ಜೀವನವನ್ನು ಒಂದು ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಆಗ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವು ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಖಾಸಗಿತನ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಅನೇಕ ಕತೆ, ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ.

ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಒಂದು ಜೀವನ ಕ್ರಮವು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಸಮೂಹದ ಭಾಗವಾಗಿ ಜೀವನವನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬಹುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಭರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕುಡಿಯರು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕಾರಂತರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು: ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣದ ಮೂಲಕ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು

ದೇಶದ ಸ್ಥಿತಿಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಕೆಲವು ದೇಶಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪೋಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ನಾವು ರಾಮನ ರಾಜ್ಯದ ಕನಸನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಇದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ರಾಮ ರಾಜ್ಯದ ಹುಸಿಯಾದ ಕನಸುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅವರು ಮನುಷ್ಯ ಜೀವಿಗಳ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ನೋಡಿದರೂ ಅವರು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿ ಖಾಸಗಿತನವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಪಲ್ಲಟದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಜನರು ಕಷ್ಟ ಪಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರಂತರ ಗಮನವು ಅದರ ಮೇಲೆ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣಗೊಂಡಿದೆ. ಅದು ಜೀವನೋಪಾಯಕ್ಕೂ ಹೌದು. ಅನ್ನಕ್ಕೂ ಪರದಾಟವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ಕುಡಿಯರು, ಮಾರಿಹೊಲೆಯರು ಎಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಮನಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಗುಣ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಜನರು ಬದಲಾದ ರಾಜಕೀಯವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ

ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಹೊರತಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ನಾವು ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕರು ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಎಡ ಪಂಥದ ಪ್ರಯೋಜನವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಅಷ್ಟು ಸಲೀಸಾಗಿ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೂಲಭೂತವಾದವು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಅಮೇರಿಕವು ಅಷ್ಟು ಸುಖದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ರಾಜಕೀಯವಾದ ನಿಲುವು ಕೂಡಾ ಆರೋಗ್ಯಕರವಾದ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ತರುವಾಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಏನೇನು ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಜನರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಉಂಟಾಯಿತು. ಇದು ಹೀಗಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯು ಎದುರಾಯಿತು. ಯುದ್ಧದ ತರುವಾಯ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಒಂದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗೆ ತರಬೇಕಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ಯಾರೋ ಒಬ್ಬರು ಮಾಡಿದರು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಅನೇಕರು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೂ ಇದ್ದಾರೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಗುಂಪು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಾಯುದ್ಧದ ತರುವಾಯ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ

ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ಒತ್ತಡವು ಕಾಣಿಸಿತು. ಒಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಕಾಣಿಸಿತು. ಈವತ್ತು ಕೂಡಾ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸಾಮೂಹಿಕವಾದ ರಾಜಕಾರಣವು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಖಾಸಗಿತನವನ್ನು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿತು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಆಗಿದೆ.

ಬೂರ್ಜ್ವಾ ನಾಗರಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಾಗರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಅದು ಒಂದು ಮಾನದಂಡದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನದ ಒಂದು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಕೇತವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಈಗ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಕಾರಂತರಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ವಿವಿಧ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಅನಂತರ ಏನು ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಒಂದು ಥರ ಇದ್ದರೆ ಅದರ ಅನಂತರ ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಇವೆ. ಆಧುನಿಕ ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟರಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಬಹುಮತವನ್ನು ಮುಖ್ಯ ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಇಟ್ಟು ಕೊಂಡಿದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಬೇರೆ ಇದೆ. ಅದು ಸತ್ಯ. ಹಾಗೆಂದು ನಮಗೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತದಾನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ. ಅದು ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಅದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಹಾಗೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಮಾನ್ಯತೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಮೂಹದ ಜೀವನವನ್ನು ಕ್ರಮವೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ಇದು ರಾಜ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಒಂದು ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ರಾಜ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಜನರ ಕಡೆಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು.

ನಾವು ಯಾವುದೇ ವರ್ಗಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಗಳು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ವರ್ಗಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಇರಲು

ಸಾಧ್ಯವೇ ಎಂದು ಯಾರೂ ಹೆಚ್ಚು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಯಾವುದೇ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಅಂಥ ಅವಕಾಶಗಳು ಇಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಮಾದರಿಯ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ನಾವ್ಯಾರೂ ಅಂಥ ಸುಖವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅಂಚಿಗೆ ಸರಿದ ಜನರು ಹೇಗೆ ಇದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಅವರು ಹೇಗೆ ವಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಸ್ತ್ರೀಯರು ಅಂಚಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ದಲಿತರಿಗೆ ಭೂ ಒಡೆತನವು ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಒಂದು ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿದೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಏಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಪದವಾಗಿದೆ.

ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಪ್ರಚೋದನೆಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಮೂಹವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೆ ಗೊತ್ತು. ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮವು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದವು ಕೂಡಾ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಕೆಲವು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನಾಗರಿಕವಾದ ಒಂದು ಹೋರಾಟವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಾಬೀತು ಮಾಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಯಾವುದೇ ಹೋರಾಟಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆ. ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು ಅದರಲ್ಲಿ ಗೈರು ಹಾಜರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ರಾಮನನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಜಾತಿಯೆಂದು ವಿವರಿಸುವುದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅವನು ಏನು ಮಾಡಿದ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅವರು ನಿಜವಾದ ವಾಸ್ತವವು ಏನು ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಂತರು ಮತ್ತು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ರೂಪದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಗುರುತಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ರೂಪವಾಗಿ ನೋಡಿ ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ನಮ್ಮ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಜಗತ್ತು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಾರಂತರ ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು

ಓದಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಬರೀ ಒಂದು ಆದರ್ಶವು ಮಾತ್ರವೇ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಹೇಳಲು ಅವರು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆಯದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ನಮಗೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯರಾದ ಮನುಷ್ಯರು. ಜೀವನ ಎಂದರೆ ಅದು ಬರೀ ಆದರ್ಶವು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೆಲಸಗಳು ಇವೆ. ನಾವು ಯಾವುದೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡದೇ ಹೋದರೆ ನಮಗೆ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸುವುದೇ ಕಷ್ಟ. ಇದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ನಾವು ಒಂದು ವೇಳೆ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಪಾತ್ರಗಳ ದ್ವಂದ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ತಿಳಿಯುತ್ತವೆ. ಚೋಮನ ಭಯ ಮತ್ತು ಬೆಳ್ಳಿಯ ಆತಂಕವು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು ಬೇಡವೇ ಬೇಡ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬರೀ ಒಂದು ಶೂನ್ಯವಾದ ಅಥವಾ ಒಂದು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವೂ ಅಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಂದು ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಖಾಲಿಯಾದ ಒಂದು ಅವಕಾಶವು ಸಿಕ್ಕಿದೆ. ಯಾವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅನುಮಾನವು ಮಾತ್ರವೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ರೈತರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಂತರಿಗೆ ಮಹಾಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳೂ ಗೊತ್ತು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರು ಆಗ ಕಾಳಸಂತೆಕೋರರು ಹೇಗೆ ಹುಟ್ಟಿದರು ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಹೌದು. ಕಾರಂತರಿಗೆ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ದೇಸಾಯಿ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಚಿತ್ತಾಲರು ಬರುವಾಗ ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕವಾದಿಗಳ ಮೌಲ್ಯವು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವುದೂ ಹೀಗೆಯೇ. ರೈತರು ಮತ್ತು ಅವರ ಭಾಷೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಏನು ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಾವು ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಮತ್ತು ಕೇಶವ ರೆಡ್ಡಿ ಹಂದ್ರಾಳ ಮುಂತಾದವರ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇವುಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಲೇಖಕರು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಜೀವನವನ್ನು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು ನೈತಿಕವಾಗಿರಬಹುದು, ಇಲ್ಲವೇ ಅದು ರಾಜಕೀಯವೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಲೇಖಕರ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುವುದು ಒಂದು ವಿಧ ಓದುಗರು ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಲೇಖಕ ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅದು ನಿಜ. ಒಂದು ಪಾತ್ರವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದರಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ

ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ನೋಟವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ನೋಟವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯಾದರೆ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಅವರು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸೂಚನೆಯು ಹೌದು. ನಮಗೆ ಅದು ಕೊಡುವ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಜ್ಞಾನವು ಇದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಕೃತಿಯನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗೆ ತಟ್ಟಿದರೆ ಸಾಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಜ್ಜಿ ಕತೆಯ ನಮೂನೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಅತ್ಯಂತ ಆಧುನಿಕವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಆಧುನಿಕವಾದ ಒಂದು ಕೈಗಾರಿಕೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಜನರು ವಾಸವನ್ನು ಮಾಡಲು ತೊಡಗಿದರೆ ಆಗ ಅವರಿಗೆ ಯಾವ ಅನುಭವ ದಕ್ಕುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತಾವಾದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಕೈಗಾರೀಕರಣ ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಂತರಿಕವಾದ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯ ಎಂದರೆ ಅದು ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕ್ರಮದ ಮೇಲೆ ಬೀರಿದ ಪ್ರಭಾವ. ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡಲು ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿದವು. ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ವಿಮರ್ಶಕರು ಯಾವುದೇ ರಾಜಕೀಯವಾದ ನಿಲುವುಗಳಿಂದ ದೂರ ಇರಬೇಕು ಎಂದು ಈ ವಿಮರ್ಶಾ ಪಂಥವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರತಿಭೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದರು. ಸಾಹಿತ್ಯವು ನಮಗೆ ಯಾವ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೌಂದರ್ಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥವು ಬಂದಿತು. ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಇರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮ ಎಂದರೆ ನವ್ಯತೆ ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ನಿಗದಿ ಮಾಡಬಾರದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ರಹಿತವಾದ ಒಂದು ಪಠ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಇದೆಯೇ ಎಂದು ಅವರು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಲೇಖಕರ ಹೊರತಾದ ಒಂದು ಪಠ್ಯ ಎನ್ನುವುದು

ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಮಾತು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ರಾಚನಿಕವಾದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಇರುವುದು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ರಚನೋತ್ತರವಾದ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಎರಡೂ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಒಂದು ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಅದು ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕಲಾಕೃತಿಯು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಜನರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಕಾರಂತರು ಬರೆದದ್ದು ಅವರಿಗಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಅವರು ಬರೆದಿರುವುದು ನಮಗೆ. ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಭಾವನೆಗಳು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ನಮಗೆ ಅವರು ತಟ್ಟುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಎಂ.ಕೆ ಇಂದಿರಾ ಮತ್ತು ಅನಂತ ಮೂರ್ತಿಯವರು ಬರೆದಿರುವ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುವುದು ಒಂದು ಜನವರ್ಗದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಇದನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು: ಇಂದಿರಾ ಅವರು ಫಣಿಯಮ್ಮ ಬರೆದರು. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಘಟಶ್ರಾದ್ಧ ಬರೆದರು. ಇವು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದವು. ಫಣಿಯಮ್ಮನಿಗೆ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇದೆ. ಅವಳ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಸಮೂಹವೂ ಇದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅವಳಿಗೆ ಒಂದು ಅನನ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಫಣಿಯಮ್ಮ ಭಿನ್ನಳೂ ಹೌದು. ಅನನ್ಯಳೂ ಹೌದು.

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಕೆಲವು ಸೀಮಾರೇಖೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪದ ಮಾದರಿಯು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ್ದನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ವಾಸ್ತವವು ಇದೆ. ಆ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಕಟ್ಟಡದ ವಿನ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ಅದು ವಿವಿಧ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದರ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಪಿರಮಿಡ್ಡು ಮತ್ತು ಹಳೆಯ ಕಟ್ಟಡಗಳ ಕಲಬೆರಕೆಯು ಇದೆ. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಜೇಮ್ಸನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಅದು ಒಳಗೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ತತ್ವ. ಅದರ ಆಂತರಿಕವಾದ ಅವಕಾಶವು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಕಲಬೆರಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ಕಟ್ಟಡದಲ್ಲಿ ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಗಳು ಹೋಗಿವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಆಧುನಿಕ ಮಾದರಿಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ನಗರಗಳ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ರಸ್ತೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ಆಗಾಗ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಗರಗಳು ಕೊಳಚೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ

ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಆಧುನಿಕ ನಗರಗಳು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನವಾದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಗರಗಳು ಜನರನ್ನು ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಜನರ ಸಂಚಾರವು ನಗರಗಳನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸರಳತೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಮಾನದಂಡವು ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಮಾನದಂಡವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಗರಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದವು. ಆಧುನಿಕ ನಗರದ ವಿನ್ಯಾಸವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಇರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭ. ಅದರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೇ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾದ ನಿಲುವುಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದ ಹೇಳುವ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿದೆ. ಕಟ್ಟಡಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ಭಿನ್ನತೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರ ಸೌಂದರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಧುನಿಕವಾದ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಆಗಿತ್ತು. ದೇಶಿಯತೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಶುರುವಾಯಿತು. ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಕರುಣಾದ್ರವಾದ ಸ್ಥಿತಿ. ಇನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಹೇಳಬಹುದು: ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಎನ್ನುವುದು ಹಳೆಯ ಜಮನಾದ ಕೆಲವು ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಸಿ ಮಾದರಿಗಳು ಮತ್ತು ದೇಸಿಯ ಚಿಂತನೆಗಳು ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಸುಳಿವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದು ನಗರಗಳು ಅದರ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ.

ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಈಗ ಹೊಸತಾದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬರುತ್ತಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಜನಾಂಗವಾದವು ಬರುತ್ತಿದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ನಗರ ಕೇಂದ್ರದ ಜನಾಂಗವನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಾವು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬರೀ ನಾಗರಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ನಗರದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ಇದ್ದಾರೆ. ಭೂಮಿಯ ಮಾಫಿಯಾ ಕೂಡಾ ಇದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಕಾಶಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ ಬೂರ್ಜ್ವಾಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಧೋರಣೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದೂ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಅವರು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಖಾಸಗಿತನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೂ ನಮ್ಮ ಬೀದಿ ಬದಿಯ ವ್ಯಾಪಾರಗಳು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಂತೆಗಳು ಇನ್ನೂ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅಮೇರಿಕ ಮಾಡಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಿರಚನ ವಾದದಂಥ ವಾದಗಳೂ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತಾವಾದಕ್ಕೆ ಋಣಿಯಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ

ಅದು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಚನಿಕವಾದಕ್ಕೆ ಕೃತಜ್ಞತೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ವಾದವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಚಹರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರೂಪನಿಷ್ಠವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಕೂಡಾ ಅದು ಬೇರೆ ಥರ ಮುಂದುವರಿಸಿದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಆಧುನಿಕತಾವಾದ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವು ಅದೇ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ವಾಸ್ತು ಶಿಲ್ಪದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅದು ವಿಶ್ವ ಮತ್ತು ಪ್ರದೇಶಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಶೈಲಿಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಅದು ತಾನು ಬೇರೆ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಈ ಶೈಲಿಗಳು ಜಾಗತಿಕವಾದ ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಅವಕಾಶ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯದ ಹಾಗೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಹೇಳುವ ಕೆಲವು ವಾದಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯ ಥರ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಅನುಬಂಧ – 1
ಕೆಲವು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ವಿವರಣೆ

ಅಂತರ್ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಓದು

ನಿರಚನದ ಪ್ರಕಾರ ಓದುವುದೆಂದರೆ ಒಂದು ಪಠ್ಯದ ಅಂತರ್ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು. ಇದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಾಗ ಡೆರಿಡಾ ಹೈಡ್‌ಗರ್ ನೆರವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಒಂದೆಡೆ ಹೇಳಿರುವಂತೆ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪಠ್ಯವು ತನ್ನದೇ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಪಠ್ಯದ ಐಕ್ಯತೆಯು ಮತ್ತು ನಿಯಮಬದ್ಧತೆಯು ಕೂಡಾ ಬರಹಗಾರ ಮತ್ತು ಓದುಗರ ನಡುವೆ ಸಮತೋಲನ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಓದುಗನು ಒಂದು ವಾಕ್ಯದ ರಚನಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ಒಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಮೂಲವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಂತ್ಯವನ್ನು ಛೇದಿಸಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನೇ ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಆಲೋಚನೆಯ ಅಜ್ಞಾತ ಜಗತ್ತು ಎಂದು ಕರೆದುದು. ಈ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಪಠ್ಯದ ಮಿತಿಯನ್ನು ಒಡೆದು ಹಾಕಿದ ಹಾಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ದ್ವಂದ್ವದಿಂದ ಪಠ್ಯವನ್ನು ವಿಮುಕ್ತಿಗೊಳಿಸಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಿರಚನ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ದ್ವಂದ್ವ ಪಠ್ಯಗಳ ಕುರಿತು ಹೇಳಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯವಾಗಿದೆ. ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸುಪ್ತವಾಗಿರುವುದು ಒಂದಾದರೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂಡಿರುವುದು ಮತ್ತೊಂದು. ಬರವಣಿಗೆಯು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಫ್ರಾಯ್ಡ್‌ನು ಇದನ್ನು ಕೇವಲ ಸರಳ ದ್ವಂದ್ವದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

ಅಂತರ್ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ರಚನಾವಾದ

ರಚನಾವಾದಿಗಳ ಅಂತಿಮ ನಿಲುವೆಂದರೆ, 'ಪ್ರತಿಯೊಂದು ರಚನೆಯೂ

ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ.' ಇಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ: ರಚನೆಯು ವಸ್ತುವಿನ ಜೊತೆಗೆ ತನ್ನ ನಿಲುವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವಿಗೆ ರಚನೆಯ ಒಳಗಡೆಗೆ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ ಸ್ವರೂಪವಿರುತ್ತದೆ. ಡೆರಿಡಾನ ಪ್ರಕಾರ 'ಅಂತರ್ ಪಠ್ಯ' ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ವಸ್ತುವಿನ ಹಾಜರಾತಿ ಅಲ್ಲ. ವಿಷಯಕ್ಕೂ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಬಹಳ ಅಂತರವಿದೆ. ವಿಷಯವು ಬೇರೆ ವಸ್ತುವು ಬೇರೆ ಎಂದು ಒಡೆದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ? ಒಂದು ವಸ್ತುವು ರಚನಾಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹಾಜರಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸೋಣ, ವಸ್ತುವು ರಚನಾ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹಾಜರಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಏನು ಕಾರಣ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಬೇಡವೇ? ಎಂದು ರಚನಾವಾದವನ್ನು ನಿರಚನ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಂತರ್‌ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಬರಹ

ನಿರಚನದ ಪ್ರಕಾರ ಬರವಣಿಗೆಯು ಅಂತರ್ ಪಠ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ತರ್ಕವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಂಶಾವಳಿಯ ಚಹರೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬರವಣಿಗೆಯ ಭಾಷೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಗುಣವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಬರವಣಿಗೆಯು ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತದೆ. ಬರವಣಿಗೆಯು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳು ಸಂವಹನಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಅದು ಕೂಡಾ ಓದುಗ ಪಠ್ಯವನ್ನು ನಿಧಾನವಾಗಿ, ವಿವೇಕಯುತವಾಗಿ, ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಓದಬೇಕೆಂದು ಅಪೇಕ್ಷೆ ಪಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಓದಿನ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪಠ್ಯದ ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ನಿರಚನ ಹುಡುಕುತ್ತದೆ. ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಓದಿನ ಪರಿಕ್ರಮ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ನಿಯಮಬದ್ಧತೆ ಎಂಬುದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅರ್ಥದ ಬಹುತ್ವವೇ ನಿರಚನಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಬುನಾದಿ.

ಅಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಧಾನ

ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಪಠ್ಯವನ್ನು ಅಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಓದಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಅಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವುದೆಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರಾಕರಣೆ. ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ತನ್ನ ಪ್ರಬಲ ಎದುರಾಳಿಯೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಮತ್ತು ರಚನಾವಾದಿ ಚಿಂತಕರು, ಒಬ್ಬ ಕೃತಿಕಾರನ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಅದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬೀರುವ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿದರೆ ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳಿಗೆ ಅವು ಯಾವುದೂ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಅತಾತ್ವಿಕತೆ

ಕ್ರಿಸ್ಟೋಪರ್ ನಾರಿಸ್ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಪ್ರಕರಣವೊಂದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬಹುದು. ಸಂದರ್ಶನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಡೆರಿಡಾಗೆ ಕೇಳಲಾಯಿತು. "ನೀವು ಈ ಎಲ್ಲಾ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾದವರೆ? ಅದಕ್ಕೆ ಡೆರಿಡಾನ ಉತ್ತರ 'ನಾನು ತುಂಬಾ ಶಿಸ್ತುಬದ್ಧವಾಗಿ ಈ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಅದೆಂದರೆ ಅಪ್ರಾದೇಶಿಕ, ಅತಾತ್ವಿಕಗೊಳಿಸುವುದೇ ನನ್ನ ಮುಖ್ಯ ಆಸಕ್ತಿ. ಈ ತನಕದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ." ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಪಠ್ಯವನ್ನು ಮಿತಿಯಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅತಾತ್ವಿಕಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಅರಾಜಕತೆ

ಎಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯತೆಯೆಂಬ ಕೇಂದ್ರವಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿ ಅರಾಜಕತೆಯೂ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೂ ಇದರ ಭಾವಾರ್ಥ. ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು "Anarchism" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ರಾಜಕೀಯದ ಭದ್ರನೆಲೆಯಿಲ್ಲವಾದರೆ ಆಗ ಅರಾಜಕತೆಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಯುದ್ಧಗಳ ಅನಂತರ ಉಂಟಾಗುವುದು ಅರಾಜಕತೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ 'ಅನಾರ್ಕಿ' ಎನ್ನುವ ಪದ ಬಂದಿರುವುದು ರೊಮನ್ 'ಅನಾರ್ಕಿಯಾ' ಎಂಬುದರಿಂದ. ಗ್ರೀಕ್‌ನಲ್ಲಿ ಯಾವ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ನೇತಾರನಿಲ್ಲವೋ ಆ ರಾಜ್ಯವು ಅರಾಜಕತೆಯಿಂದ ಕೂಡುತ್ತದೆಯೆಂಬ ಭಾವಾರ್ಥ ಹೊಂದಿದೆ. ಯಾವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಿಯಮಗಳಿಲ್ಲವೋ ಅವು ಅರಾಜಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿವೆಯೆಂದು ಗ್ರೀಕ್‌ನ ಚವೊಸ್ (ಗ್ರೀಕ್-ಚಾಸಂ ಅಥವಾ ವಾಯಿಡ್) ಪದ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. 1862ರಲ್ಲಿ ಸ್ಪೆನ್ಸರ್ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದ. 'ಅರಾಜಕತಾವಾದಿಗಳು ಸರಕಾರದ ಹಕ್ಕುಬಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಸರಕಾರವನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸಿದರು. ಅದರ ಬದಲು ಅವರು ಬರಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಎತ್ತಿಹಿಡಿದರು.' ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಈ ವಾದವನ್ನೇ ಅನೇಕರು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದರು. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬೇರೆ, ಬಂಡವಾಳದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವೇ ಮುಖ್ಯವಾದವಾಯಿತು. ಸಮಾಜವಾದ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಅರಾಜಕತಾವಾದವನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ತಳ್ಳಿಹಾಕುತ್ತದೆ. ಅರಾಜಕತಾವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತದೆ. ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು.

ವೈಚಾರಿಕ ಅರಾಜಕತೆಯು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ, ಯಾವುದೇ ಬದ್ದತೆಯು ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ವೈಚಾರಿಕ ಅರಾಜಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

'ಸತ್ಯ' ಎನ್ನುವುದು ಒಂದೆಡೆಗೆ ಇಲ್ಲದ ನೆಲೆಯೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವು

ಓದಿನ ಕ್ರಮವನ್ನು; ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನೂ ತನ್ನ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. 'ಸತ್ಯ'ವೆನ್ನುವುದು ಬಹುತ್ವದ ಚೌಕಟ್ಟೆಂದು ಹೇಳುವ ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಒಂದೆಡೆಗೆ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಬೇರೂರಿ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅರಾಜಕತೆಯನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ.

ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ: Raymond Williams 1983 Keywords P.38

ಆಧುನಿಕತಾವಾದ

ಆಧುನಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ 'ಆಧುನಿಕತೆ'ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವಂತೆ 'ಆಧುನಿಕತೆ'ಯ ರೂಪಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ರೇಡಿಯೋದ ಎದುರು ಟಿ.ವಿ. ಆಧುನಿಕ, ಟಿ.ವಿ.ಯ ಎದುರು ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಆಧುನಿಕ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವಾಗ ಇದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. 'ಆಧುನಿಕತಾವಾದ'ವನ್ನು 'ಮಾಡರ್ನಿಸಂ'ಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ ಬಳಸುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದಿನ ರೊಮಾಂಟಿಸಿಸಂನ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಲಿಕೆಯಿತ್ತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಧುನಿಕತಾವಾದವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ತುಂಬಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಧುನಿಕತಾವಾದವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ತುಂಬಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಧುನಿಕತಾವಾದವೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದು ಮೊದಲನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ತರುವಾಯ. ಆಗ ಇದು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಅಲೆಯಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ನವ್ಯತೆ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಆಧುನಿಕತಾವಾದದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಇವೆ ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ರೂಪುಗೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಯು ಬರಲು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಲೇಖಕರು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದರು. ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಜೀವನವೆಂದರೆ ಅದು ಅನೂಹ್ಯ. ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜೀವನವೆನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಅವನು ಒಂಟಿ ಹಾಗೂ ಅಸಹಾಯಕ. ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಪರಿಸರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಾನೆ.

ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೂ ಅವನದೇ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿರುತ್ತದೆ. ಅವನ ಜೀವನದ ಅರ್ಥ; ಜೀವನದ ಅಸಹಾಯಕತೆ; ಯಾವುದೂ ಅವನಿಗೇ ತಿಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬದುಕು ಅನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಅಸಾಂಗತ್ಯದಿಮದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ತರ್ಕ; ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಠ ಗುರಿಯೆಂಬುದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದದ ಈ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮಗಳು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಉಪ ಉತ್ಪಾದನೆಯೆನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಂಡ ಗುಂಪು ಈ ವಾದವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಿತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ 'ಆಧುನಿಕತಾವಾದ'ವನ್ನು ವಿರೋದಿಸುತ್ತದೆ.

ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಿಲ್ಲ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ, ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವೇ ಬೇರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಅನುಸಂಧಾನ ನಡೆಸಬೇಕಾದ ಯಾವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವೆನ್ನುವುದು ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ ಬಗೆಯೇ ಬೇರೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವೆನ್ನುವುದು ಚಲನರಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಅವನತ ಮುಖಿಯಾಗಿರುವಂಥದ್ದು. ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶನಿಂತ ನೀರಿನಂತೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಒಂದು ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೆಂದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಪರ್ಯಾಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಹುಡುಕಾಟವೆಂದರೆ ಅದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಅಲ್ಲ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತದೆಯೆಂದು; ಆದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಬೇಕೆಂದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಸಂಸ್ಕಾರ' , 'ಭಾರತೀಪುರ' ದೇಸಾಯಿಯವರ 'ವಿಕ್ಷೇಪ', 'ಮುಕ್ತಿ' ಗಿರಿಯವರ 'ಗತಿಸ್ಥಿತಿ' ಕುಸುಮಾಕರ ದೇವರಗಣ್ಣೂರ ಅವರ 'ನಾಲ್ಕನೆಯ ಆಯಾಮ' ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ರೀತಿಯ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿತು ಎಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಜೀವನದ ಬಗೆಗಿನ ದೃಷ್ಟಕೋನವು ಒಂದು ಪರ್ಯಾಯವಾದ; ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ.

ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಹೊಂದಿರುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ತಕರಾರು ಇದೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದದ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮದ ಒಂದಿರುವ ತಳಹದಿಯು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಜೀವನದ

ಬಗ್ಗೆ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಜೀವನವೆನ್ನುವುದು ಕೈಗಾರೀಕರಣದ ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ ಆವೃತವಾಗಿರುವಂಥದ್ದು. ಆದುದರಿಂದ ಅದರ ಒತ್ತು ಕೈಗಾರೀಕರಣದ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ರೂಪಿಸುವ ಜೀವನಕ್ರಮದ ಬಗೆಗೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು 'ಕೈಗಾರೀಕರಣ' ಎನ್ನುವುದರ ಬದಲಾಗಿ 'ಬಂಡವಾಳವಾದ'ವೆಂದು ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕೈಗಾರೀಕರಣ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಿರುಕನ್ನು ತರುತ್ತದೆ ಜೀವನವನ್ನು ಯಾಂತ್ರಿಕಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಮೂಲಕಾರಣ ಬಂಡವಾಳವಾದ.

ಆಧುನಿಕತೆಯು ಯಾಂತ್ರಿಕತೆ; ಹಣ; ವ್ಯಾಪಾರ ಉದ್ದಿಮೆ; ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಬಿರುಕು; ಸೈನ್ಯದ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ನಡುವೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಸಂವೇದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಮಾನವೀಯ ಭಾವನೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಪಲ್ಲಟವು ಕೂಡಾ ಇದರ ಪರಿಣಾಮಗಳೇ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ದುಃಖವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತರ್ಮುಖತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಂತರಿಕ ಘರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಜೀವನವೆನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ 'ವಿಧಿ ಬರಹ' ಹಾಗೂ ಅದು ಅವನತಿಯ ಸೂಚಕವೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಆಧುನಿಕತಾವಾದಕ್ಕೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ತಳಹದಿಯು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದರ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ತಳಹದಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದದಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿದೆ. ಮಾನವತೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯ ಮುಖ್ಯನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ಒಂದು ಜನ ಸಮೂಹವನ್ನು; ಸಮಾಜವನ್ನು ಅದು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಚೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆಯಿಲ್ಲ.; ಕಾಲವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಒಂದು ವರ್ತುಲವಿದೆಯೆಂದು ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಅವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದೆಂದರೆ ಅಥವಾ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದೆಂದರೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಚೆಗೆ ನಿಲ್ಲುವುದು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಚೆಗಿನದು ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪ್ರಕಾರ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅನ್ವಯ, ಅದರ ಸೂಚನೆ, ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನ್ವಯ, ಅದರ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಅದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪ್ರಮುಖ ತಳಹದಿ,

ಅಂತರ್ಮುಖತೆ ಮತ್ತು ಅಮೂರ್ತತೆ ಅನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿ ಬರವಣಿಗೆಯ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣ. ಆಧುನಿಕತಾ ವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ; ಮನುಷ್ಯ ನಿಸ್ಸಹಾಯಕ. ಅವನಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡವಿರುತ್ತದೆ. ಒಂಟಿತನ ಅವನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆಳುತ್ತದೆ. ಇವು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯಿಂದ ಉಂಟಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು. ಆದುದರಿಂದ ಇವುಗಳೊಂದಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಸಂವಾದವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂವಾದವೆನ್ನುವುದು ವಿಶಾಲವಾಗಿಯಾದರೂ 'ಸ್ವಯಂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ' ರೂಪಿಯಾದುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸ್ವಾಯತ್ತವೆಂದು ಕರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ದುಃಖಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದದ ಈ ನಿಲುವು ಆಕ್ಷೇಪಾರ್ಹವಾದುದೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಯಾಕೆ ದುಃಖಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆಂದರೆ ಅವನಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿರುವುದರಿಂದ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಕಷ್ಟವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಿರುವ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಕೇಂದ್ರವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ; ಚಂಚಲತೆ; ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ; ದುಃಖಕ್ಕೆ ಅನಂತ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು. ಆಧುನಿಕತಾವಾದದ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣಗಳು. ಇಷ್ಟಿದ್ದರೂ ಆಧುನಿಕತಾವಾದದಲ್ಲಿ ರೋಮಾಂಟಿಕರಂತೆ ತುಂಬಾ ಉದಾತ್ತ ನಾಯಕರ ಲಕ್ಷಣವಿಲ್ಲ. ಅದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ ಗುಣವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದು ವಸ್ತುವಿನ ಏಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾರರೂಪವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೂಡಾ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಜಗತ್ತಿನ ಪರಿಣಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಆನಂತರದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕೃತಿಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿತು. ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಯಾವ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿತು. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೆನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭಾವವು ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಮೇಲೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೆಂದು ಚರ್ಚಿಸಿತು. ವಾಲ್ಟರ್ ಬೆಂಜಮಿನ್; ಅಡರ್ನೋ ಅಂಥವರು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದರು. ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಜನಸಮೂಹವು ಪಡೆಯುವ ಎಚ್ಚರ; ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಬೀರುವ ಪ್ರಭಾವ; ಬಂಡವಾಳವಾದವನ್ನು ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಸಮಾಜವಾದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಂತು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ – ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಸಾಚಾ ಅಲ್ಲ,

ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯಿಲ್ಲ. ಅದು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು; ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಲಂಚಕೋರತನದಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಅಸಹನೆಯಿದೆ. ಸಿನಿಕತನವಿದೆ. ಅನಾಮಗೇಯತೆಯಿದೆ. ಅದು ಸಮೂಹ ಜೀವನದ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವನ್ನು ದಮನಿಸುತ್ತದೆ, ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗೀಯ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಹುಮುಖತೆಯ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಅದಕ್ಕೆ ಗೌರವವಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ವಾಗ್ವಾದವು ಬೇಕಿಲ್ಲ. ವಿಧೇಯತೆಯನ್ನು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಇಷ್ಟ ಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ತನ್ನ ಸುತ್ತ ಒಂದು ಗೋಡೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದರಾಚೆಗೆ ಅದು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಕೋಟೆಯೊಳಗೆ ಉಳಿದವರನ್ನು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ – ಹೋರಾಟ; ಬದಲಾವಣೆ; ಮನುಷ್ಯ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಉಳಿವನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು 'ಆಧುನಿಕತಾವಾದ'ವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ತಾತ್ವಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿಯೂ ಹೌದು.

ಆಧುನಿಕ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರ

ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರ ಎನ್ನುವುದು ಭಾರತದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತು. ಇದನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ 'ಸೈಕಾಲಜಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು; ಆತ್ಮ; ಹೃದಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಸಮಾನಾರ್ಥಕವಾಗಿ ಬಳಸುವ ಕ್ರಮವಿದೆ. 'ಸೈಕಾಲಜಿಯಾ' ಎನ್ನುವ ಪದವು ಲ್ಯಾಟಿನ್‌ನಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಗ್ರೀಕ್‌ನಲ್ಲಿ 'ಸೈಕೆ' ಎಂದರೆ ಉಸಿರು; ಆತ್ಮ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವಿತ್ತು. ಜರ್ಮನಿಯಲ್ಲಿ 'ಸೈಕಾಲಜಿಯಾ ಎಂಥ್ರಾಪಾಲಜಿಕಾ' ಎನ್ನುವ ಪದವು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಕ್ರಿ.ಶ. 17ರಲ್ಲಿ ಸೈಕಾಲಜಿ ಎನ್ನುವ ಪದವು ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಜಾರಿಗೆ ಬಂತು. ಜರ್ಮನಿಯ ವೂಲ್ಫ್ 1732 ರಲ್ಲಿ 'ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಸೈಕಾಲಜಿ' ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿದ. 1794 ರಲ್ಲಿ ಸೈಕಾಲಜಿಕಲ್ ಅಂದರೆ ಮನೋವೃತ್ತಿ ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಯಿತು. ಸೈಕಾಲಜಿಕಲ್ ಅನ್ನುವುದು ಸೈಕಾಲಜಿ ಎನ್ನುವ ವಿಶೇಷಣದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನಗೊಂಡಿತು. ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರವೆನ್ನುವುದು ಆಂತರಿಕ ಭಾವನೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ. 'ಖಾಸಗಿ' ಮತ್ತು 'ವಿಷಯನಿಷ್ಠ'ವೆನ್ನುವುದು ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತಗೊಂಡಿತು. ಮನೋಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶಗಳಿವೆ: ಒಂದು ಆಂತರಿಕ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಎರಡು ಮನುಷ್ಯನ ಗುಣ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರವು ಬರಿಯ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು

ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣ ಯಾವುದು ಅಥವಾ ಅವನ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಗೆ ಇಲ್ಲವೆ ಅವನ ಜ್ಞಾನರೂಪಕ್ಕೆ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣ ಯಾವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಅದು ಶೋಧಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರವು ಕೂಡಾ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಒಂದು ಕವಲಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಣ ನಡತೆಗೂ ಅವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂದು ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವುಳ್ಳವರು ಇರುತ್ತಾರೆ: ಒಂದು ಸಹಜ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವುಳ್ಳವರು. ಇವರು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಡೆ-ನುಡಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಅಸಹಜ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವುಳ್ಳವರು. ಸಾಮಾಜಿಕ ನಡೆ ನುಡಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸುವವರು. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೇ ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಹಾಗೂ ನಡೆ ನುಡಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ರೀತಿ ರಿವಾಜುಗಳು ಕಾರಣ. ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಭಾವನೆಗಳು ಕಾರಣ ಹಾಗೂ ಇದು ಆಂತರಿಕ. ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರ, ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ, ಮಾನಸಿಕಸ್ಥಿತಿ ಅನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಕೇಂದ್ರ. ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಂವೇದನೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವಾದುದರಿಂದ ಸಂವೇದನೆಗಳ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇಕೆ ಕಡೆಗೆ ಅದು ಹೊರಳಿದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರ, ಕೈಗಾರಿಕಾ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೂ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ. ಮನೋವಾಸ್ತವತಾವಾದ (ಬೆಕ್ಕಿನಕಣ್ಣು-ತ್ರಿವೇಣಿ) ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು(ಕಾಡಿನಬೆಂಕಿ-ಸಿನಿಮಾ) ಮನುಷ್ಯನ ಅಂತರಂಗದ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಡುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಬಾಹ್ಯಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅಂತರಂಗದ ಜಗತ್ತಿನ ಅಂತರ ಸಂಬಂಧಗಳ ವಿವೇಚನೆಯು ಸಾಕಷ್ಟು ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿವೆ.

ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ:

Michel Payne 1996 Dictionary of cultural and literary theory. W.B. Pillsbury 1932 An Elementary Psychology of Abnormal.

ನೀಶೆ

ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ನೀಶೆ. (1844-1900)

ನೀಶೆಯು 'ಪಶ್ಚಿಮದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು ಪೂರ್ವ ನಿಯೋಜನೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದೆ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವ ಎನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಅದು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ನಮ್ಮನ್ನು 'ತಪ್ಪು' ಹಾದಿಗೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈ ಪದವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ 'ಆಶಯ' (Theme)ವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಒಂದರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಎನ್ನುವಾಗ ಯಾವುದು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆಯೋ ಅದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೇಲೆ ನೀಶೆಯ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿರುವಾಗ ಆತನ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವೇ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸಿ ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಬರುವ ಅಡಿಯಾಳು ಆಗುವ ಅಪಾಯವಿರುತ್ತದೆ. ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ವಿರೋಧಿಸುವುದು ಇದನ್ನೇ 'ಯಾವುದೇ ಆಗಲಿ' ಒಂದರ ಮೇಲೆ 'ಇನ್ನೊಂದು' ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆಯೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಲಿ ಒಂದರ ಮುಖಾಂತರ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತೇವೆ ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನಾಗಲೀ ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ, ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುವ ಈ ರೀತಿಯ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ನಿರಚನವು ವಿರೋಧಿಸುವುದರಿಂದ ಆ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ನೀಶೆಯೇ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅಲ್ಲಿ 'ನೀಶೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಯಜಮಾನಿಕೆ'ಯನ್ನು ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತಾಯಿತು. ಆದುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಒಂದು ಅಪಾಯವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದೇ?

ನೀಶೆ ಮತ್ತು ರೂಪಕ

ಇದರೊಂದಿಗೆ ನೀಶೆಯ ಪ್ರಕಾರ, ರೂಪಕವೆನ್ನುವುದು ಎರಡು ಅಸಮಾನ ವಸ್ತುಗಳ ನಡುವೆ ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನು ತಂದಿಡುತ್ತದೆಯೆಂಬವಾದವನ್ನು ಕೂಡಾ ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ರೂಪಕವೆದರೆ ಹೀಗೆಯೇ ಅಸಮಾನ ವಸ್ತುಗಳ ನಡುವೆ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು. ಆದರೆ ಈ ಸಾದೃಶ್ಯವು ಒಂದರ ಜೊತೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಬೆಸೆಯುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ವಸ್ತು ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ತೊಡೆದುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಸ್ವ ಅನನ್ಯತೆ ತೊಡೆದಾಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅರ್ಥದ ಅನನ್ಯತೆಯೂ ಹೊರಟುಹೋಗುತ್ತದೆ.

(ಸಿ.ಎನ್.ರಾಮಚಂದ್ರನ್ 2002 ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ)

ಪಠ್ಯದ ಓದು

ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗೆ ಜಾರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಅದು 'ಜ್ಞಾನ' 'ಸತ್ಯ' 'ಬರಹಗಾರನ ಮನಸ್ಸು' ಮೊದಲಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು

ನಿರಾಕರಿಸುವಾಗ ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಪಠ್ಯವೆಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪಠ್ಯವನ್ನು ಓದುವ ಕ್ರಮ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಓದುವುದು ಮತ್ತು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಒಂದು ಹಂತಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ 'ಓದುವುದು' ಒಂದು ಪಠ್ಯದ ವಿಜ್ಞಾನಮುಖಿ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎಂದಲ್ಲ. ಡೆರಿಡಾನಿಗೆ ರೂಪಕ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲ. 'ಪರಿಕಲ್ಪನೆ'ಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ತನಗೆ ತಾನೇ ಮಿತಿಯನ್ನು ಹೇರಿಕೊಂಡಿದೆ ಅದು ನೀಶೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ತಾನೆ? 'ಎಲ್ಲೋ' ಇರಬಹುದಾದ 'ಸತ್ಯ'ವೆಂಬುದೇ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡುತ್ತದೆ.

ಪಠ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆ

ಡೆರಿಡಾ ಪದೇ ಪದೇ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುವ 'ಪಠ್ಯದ' ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಕೂಡಾ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಅದು 'ಸ್ವಯಂಭೂ'ವಾದ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪಠ್ಯವೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಮಾಗಳ ಸಂಯೋಜನೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಯೋಜನೆಯ ಕ್ರಮವು ಅಷ್ಟೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಬೇಕಾಬಿಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಬಳಸುವಂತಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಒಂದು ನಿಯಮವಾದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಲೇಖಕನೂ ಒಂದೊಂದು ಪಠ್ಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭ, ಅವನ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮೊದಲಾದುವುಗಳನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವುದೆಂದರೆ ಅದೊಂದು ತಕ್ಷಣದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ. ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಒಂದು ಪಠ್ಯವನ್ನು ತಕ್ಷಣ ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದಂತಿದೆ. ಒಂದು ಪಠ್ಯದ ಓದಿಗೂ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೊಂದು ಶಿಸ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವುದೆಂದರೆ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತಾತ್ತ್ವಿಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದು ಎಂದರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

ಭಾಷಿಕ ಸಂಜ್ಞೆ

ಡೆರಿಡಾ ವ್ಯಾಕರಣದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುವಾಗ ಕೆಲವು ವಾದಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. (ಡೆರಿಡಾ ಕೂಡಾ ಭಾಷಿಕ ಸಂಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸುತ್ತಾನೆ.) ರಚನೆಯ ನಿರಚನೆಯೆನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ಪಠ್ಯಗಳ ನಿರಚನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟಗೊಳಿಸಲಾಗಿರುವ; ಅಥವಾ 'ಹೇರಲಾಗಿರುವ' ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿರಚನೆಯು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಭಾಷಿಕ

ಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ ಅಥವಾ ತೊಡೆದು ಹಾಕಲು ಸಾಧ್ಯ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಡೆರಿಡಾ ಕೂಡಾ ರಾಚನಿಕ ವಿಧಾನದ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

ಮೂರ್ತ – ಅಮೂರ್ತಗಳ ಅಂತರ

ಡೆರಿಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. 'ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ರೂಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಂತೆ ನಾವು ಸರಳ ದ್ವಂದ್ವ ಅಥವಾ ಪರ–ವಿರೋಧದ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ನಾವು ಮಾತಾಡುವ ಭಾಷೆಯೂ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತ ರೂಪಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮೂರ್ತರೂಪಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ 'ಅಂತರ'ವು ಒಂದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ). ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಸಂವೇದನಾಶೀಲತೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂವೇದನಾಶೀಲತೆಯು ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಅಂತರ್ ದೃಷ್ಟಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಜೀವನಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನಿಸರ್ಗಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನ ಈ ರೀತಿಯ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಸಹಜವೆಂಬಂತೆ ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ನೀಶೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಈ ರೀತಿಯ ನಿಲುವುಗಳು ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ನಿಲುವುಗಳಾಗಿವೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಒಂದಕ್ಕೊಂದನ್ನು ಮರೆಮಾಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸರಳವಾದಿ ದ್ವಂದ್ವದ ಬಗೆಗಿನ ನಿಲುವನ್ನು ಮೇಲಿನ ಡೆರಿಡಾನ ವಾಕ್ಯಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಅಂತರದ ಬಗ್ಗೆ ನಿರಾಕರಣೆಯ ಧ್ವನಿಯಿದೆಯೆಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಒಂದರ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಥವಾ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಮತ್ತೊಂದು ಭಿನ್ನವೆಂಬ ನಿಲುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ನೀಶೆಗೆ ಸಹಮತವಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯ ದ್ವಂದ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ತಾತ್ತ್ವಿಕವಾಗಿ ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಮತ್ತು ಜೀವನ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆಯೆ? ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಸಂವೇದನಾ ಶೀಲತೆಯು ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಹೀಗೆ 'ಕಟ್ಟಲಾಗಿರುವ' ವಿಚಾರ ಪ್ರಣಾಲಿಯ ದೆಸೆಯಿಂದ ನಾವು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಡೆದು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಲಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಭೇದಿಸುತ್ತದೆ.

ಮೂಲ ಅರ್ಥ

ಕೃತಿಯು ಒದಗಿಸುವ ಮೂಲಾರ್ಥವೆನ್ನುವ ವಾದವೇ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಅರ್ಥಹೀನ. ಕೃತಿಯು ಒದಗಿಸುವ ಮೂಲಾರ್ಥ ಯಾವುದು? ಒಂದು ಕೃತಿಗೆ ಒಂದು ಮೂಲಾರ್ಥವಿದೆ. ಒಂದು ಆಶಯವಿದೆ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು

ಕೃತಿಯನ್ನು ಗೌರವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ 'ಓದು' ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯ ಓದು ಜಡ ಮತ್ತು ಯಾಂತ್ರಿಕ. ಇದರಿಂದ ಕೃತಿಯೊಂದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ನಿರಚನವು ಈ ರೀತಿಯದಲ್ಲ. 'ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ' ಎನ್ನುವುದನ್ನು 'ನಿರಚನ' ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಿದೆ. 'ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ' ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಓದುಗ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಗೌರವಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದರೆ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮ ಪರಂಪರೆಯೊಂದು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಯಾರೂ ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಡೆಯುತ್ತದೆ; ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆಯೆನ್ನುವುದು ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಬಗ್ಗೆ ಬಂದ ಒಂದು ಅಪಕಲ್ಪನೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಾರ್ಬರ ಜಾನ್‌ಸನ್ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದಾಗಿದೆ. 'ನಿರಚನ' ಸಿದ್ದಾಂತವೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಭಂಜನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿರುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಶಬ್ದವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿರಚನವು ಅದು ಶಬ್ದಾರ್ಥದ ಸಮಿಪವರ್ತಿಯಂತೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಅನುಮಾನದ ಮೇಲೆ. ಪ್ರಮೇಯದ ಮೇಲೆ ನಿಂತುಕೊಂಡು ತನ್ನ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನೂ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಪಠ್ಯದ ಮೇಲಿರುವ ಸೂಚಿತ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕವೇ ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಅಧಿಕೃತವಾಗಿರುವ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಹೇರುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಒಡೆಯುತ್ತದೆ. (1980) ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಬಗೆಗಿರುವ ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುತ್ತದೆ. ನಿರಚನವೆಂದರೆ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಯ ಓದಿನ ಕ್ರಮವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಾವು ಹೇರುವ ಅರ್ಥಗಳೇ ಅಂತಿಮವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. 'ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥ ಇದು' ಎಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇರುತ್ತೇವೆ. ಓದುಗನನ್ನು ಒಂದು ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಕೆಲವೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಮ್ಮ ಪ್ರಮೇಯಗಳ ಆಧಾರದ ಮೂಲಕವೇ ಓದುತ್ತೇವೆ. ಈ ಪ್ರಮೇಯಗಳೇ ಕೃತಿಗಳು ಮೂಲ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆಯನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡುವ ಅಪಾಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಕ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಅಪಾಯಗಳಿಲ್ಲ. ಈ ತನಕ ಓದುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಲಾಗಿದೆ ಅಥವಾ 'ಓದು' ಎಂಬುದನ್ನು ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಜಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ 'ಓದು' ಎಂಬ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ತುಂಬುಕಾಳಜಿಯಿಂದ ನಿರ್ವಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಓದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು 'ವಿಶ್ಲೇಷಣೇ'ಯೆಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಿರಚನವೆಂದು

ಹೇಳುತ್ತಾ ಹೋಗಿ ಇದುವೇ ನಿರಚನವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟದ ಸಂಗತಿ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಿರಚನವೆಂದರೆ, 'ಇದು' ಎಂದು ಹೇಳಬಾರದು.

ನಿರಚನವು ಭಾಷಿಕ ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ನಿರಚನವೆಂದರೆ ಡೆರಿಡಾನ ಪ್ರಕಾರ ಮೂಲ ಅರ್ಥವನ್ನು (Primitive meaning) ಅಥವಾ ಶಬ್ದನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಸಂದರ್ಭದ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಆಸರೆಯನ್ನು ನೋಡುವದು ಎಂದರ್ಥ. 'ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಮೂಲ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಶಿಲ್ಪಕಲೆಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಒಡೆದು ನೋಡುವುದರಿಂದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತದೆಯೆಂಬ ಹೆಡ್‌ಗರನ ವಾದಗಳಿಂದ ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದವು 'ಕೇಂದ್ರ' 'ಐಕ್ಯತೆ' ಮೊದಲಾದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಡೆರಿಡಾ ಹೇಳುವಂತೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಹಾಗೂ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಬದಿಗಿರಿಸಿ ಅಥವಾ ಹೊಸದನ್ನು ಕಟ್ಟಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವು ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕಿದೆ ಆತನ ಪ್ರಕಾರ ಐಕ್ಯತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದುದು. ರಚನಾವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಐಕ್ಯತೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೇ ಅಸಾಧ್ಯವಾದುದು. ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಉದ್ದೇಶವು ಅದಲ್ಲ. ಈಗಾಗಲೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು; ನಿಘಂಟುಗಳು ಸೂಚಿಸಿದ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಗಳು ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಕೂಡಾ ಈ ಚರ್ಚೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾಗಿದೆ. ಭಾಷೆಯು ರೂಪಿಸುವ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯು ಮುಖ್ಯ. ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಓದುವುದೆಂದರೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರಚನಾಕ್ರಮದ ಮಾದರಿಯನ್ನಾಗಲೀ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಒಂದು ಪಠ್ಯವು ಸಂಯೋಜಿಸುವ ಸಂಘಟನಾತ್ಮಕ ನಿಲುವು ಎಂಬುದೇ ಅರ್ಥಹೀನ ಏಕೆಂದರೆ ಪಠ್ಯದ ಒಳಚೌಕಟ್ಟು ಕೇವಲ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೊರ ಹೊಮ್ಮುತ್ತದೆಯೆಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಭಾಷೆಯು ಅದರಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅದು ಸಂಪೂರ್ಣವಲ್ಲ ಹಾಗೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ವಿವರವನ್ನು ಬಹಳ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯೊಂದು ಬಹಳ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವಿಷಯ, ವಸ್ತು, ಮುಂತಾದವುನ್ನು ಭಾಷೆಯು ಹಿಡಿದಿಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸುಸಂಘಟಿತವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಡೆರಿಡಾ: ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಾಗ್ವಾದದ ರೂಪಕ್ಕೆ ತಂದವನು ಫ್ರೆಂಚ್‌ನ ಜೇಕೂಸ್ ಡೆರಿಡಾ. ಜೇಕೂಸ್ ಡೆರಿಡಾ ಅವನ ಮೂಲ ಹೆಸರು. ಹುಟ್ಟಿದ್ದು 15 ಜುಲೈ 1930. ನಿಧನ 9. ಅಕ್ಟೋಬರ್ 2004 ಫ್ರೆಂಚ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ. 40 ಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಈಗಾಗಲೇ ರಚನಾವಾದವು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಆತ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ. (ರಚನಾವಾದವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭಾಷೆಯ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಗಮನವನ್ನು ಇರಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಡೆರಿಡಾ ಅದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ) ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮದ ಪ್ರಮುಖ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದೆಂದರೆ ಸತ್ಯಕ್ಕೂ ಭಾಷೆಗೂ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಭಾಷೆಯು ತುಂಬಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಅಲ್ಲಿದೆ. ಭಾಷೆಗೂ; ಸತ್ಯಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಅದು ಸೂಚಿಸುವ ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂದು ಮೊದಲು ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ರಚನಾವಾದಿಗಳು ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಗೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತರ್ಕವಿದೆ. ಮಾತ್ರವಿಲ್ಲ; ಅದಕ್ಕೊಂದು ಕೇಂದ್ರವಿದೆಯೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ನೆಲೆಯನ್ನು ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಭಾಷೆಯ ಮುಖಾಂತರ ಅನೇಕ ತಾರತಮ್ಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ತಾರತಮ್ಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದರ ಎದುರು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಅಧಿಕಾರವ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ: ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು: ಇತ್ಯಾದಿ. ನಮ್ಮ ಭಾಷಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಈ ರೀತಿಯ ದ್ವಂದ್ವ ಮತ್ತು ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಡೆರಿಡಾ ತಳ್ಳಿಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಮಾತಿಗೆ ಇರುವ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯೆನ್ನುವುದೇ ನಿರಚನದ ಪ್ರಕಾರ ತಪ್ಪು ತಿಳುವಳಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಮಾತಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ 'ಸ್ವ-ಅನನ್ಯತೆ' ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಅರ್ಥವೆನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ. ಭಾಷೆಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದರ ಒಳಗಡೆಗೆ ಆಂತರಿಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹಾಜರಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುವ ಹಾಗೆಯೇ ಹಾಜರಾಗದ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಹಾಜರಾದ ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು, 'ಸತ್ಯ'ವನ್ನು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಡೆರಿಡಾ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದು ಇದನ್ನೇ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಲ್ಲಿ ಡೆರಿಡಾನಲ್ಲಿ 'ವ್ಯತ್ಯಾಸ' ಎನ್ನುವ ಪದವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದು ಡೆರಿಡಾನಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದ್ದು, ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಒಟ್ಟು ವಾಗ್ವಾದವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ತುಂಬಾ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಒಂದು ಪದಕ್ಕೂ ಇನ್ನೊಂದು ಪದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ.

ಓದಿಗೂ ಹೊರಗಣ ಜಗತ್ತಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಪದವು ಹಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯೆಂತಲೂ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬಹಳ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಪದಗಳು ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದರ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತವೆ. ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಓದಿನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಪದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುತ್ತದೆಯೆ? ಓದುಗರು ಅಥವಾ ಕೇಳುಗರು ಪದಕ್ಕಿರುವ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಯೊಂದು ಕೊಡುವ ಅರ್ಥವು ಮುಕ್ತಾಯವಿಲ್ಲದ್ದು, ಕೃತಿಯ ಪ್ರಾರಂಭ ಮತ್ತು ಅಂತ್ಯವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಮುಕ್ತಾಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕೃತಿಯ ಪ್ರಾರಂಭ, ಕೃತಿಯ ಕೇಂದ್ರ ಅಥವಾ ಕೃತಿಯ ಅಂತ್ಯವೆಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ಈ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸುವ ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂಬ ಪದಗಳನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ತರುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಪುಸ್ತಕಕ್ಕೆ ಇರಬಹುದಾದ ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೆಂಬಂತೆ ಗಣನೆಗೆ ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನಿರಚನವು ಇದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ; ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂಬುದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ನಿರಚನದ ಪ್ರಕಾರ ಅರ್ಥಹೀನ. ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದಾದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯಚರಿತ್ರೆಯೆಂಬುದು ಕಟ್ಟಲಾಗಿರುವ ಕೃತಕ ಕಟ್ಟಡ. ಅದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು 'ಕೃತಕ'ವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಈ ರೀತಿಯ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳ ಮುಖಾಂತರ 'ಸಾಹಿತ್ಯಚರಿತ್ರೆ' 'ಸಂಸ್ಕೃತಿಚರಿತ್ರೆ' ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ 'ನಿಜ'ಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಹೇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಹಾಗಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದರೆ ಪರಂಪರೆಯೊಂದು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಯಾರೂ ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಡೆಯುತ್ತದೆ; ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆಯೆನ್ನುವುದು ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಬಗ್ಗೆ ಬಂದ ಒಂದು ಅಪಕಲ್ಪನೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂಥ ಬಾರ್ಬರ ಜಾನ್‌ಸನ್ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದಾಗಿದೆ. 'ನಿರಚನ' ಸಿದಾಂತವೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಭಂಜನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿರುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಶಬ್ದವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿರಚನವು ಅದು ಶಬ್ದಾರ್ಥದ ಸಮಿಪವರ್ತಿಯಂತೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಅನುಮಾನದ ಮೇಲೆ. ಪ್ರಮೇಯದ ಮೇಲೆ ನಿಂತುಕೊಂಡು ತನ್ನ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನೂ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಪಠ್ಯದ ಮೇಲಿರುವ ಸೂಚಿತ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕವೇ ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಅಧಿಕೃತವಾಗಿರುವ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಹೇರುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಿರಚನ

ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಒಡೆಯುತ್ತದೆ. (1980) ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಬಗೆಗಿರುವ ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುತ್ತದೆ. ನಿರಚನವೆಂದರೆ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಯ ಓದಿನ ಕ್ರಮವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಾವು ಹೇರುವ ಅರ್ಥಗಳೇ ಅಂತಿಮವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. 'ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥ ಇದು' ಎಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇರುತ್ತೇವೆ. ಓದುಗನನ್ನು ಒಂದು ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಕೆಲವೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಮ್ಮ ಪ್ರಮೇಯಗಳ ಆಧಾರದ ಮೂಲಕವೇ ಓದುತ್ತೇವೆ. ಈ ಪ್ರಮೇಯಗಳೇ ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆಯನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡುವ ಅಪಾಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಕ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಅಪಾಯಗಳಿಲ್ಲ. ಈ ತನಕ ಓದುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಲಾಗಿದೆ ಅಥವಾ 'ಓದು' ಎಂಬುದನ್ನು ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಜಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ 'ಓದು' ಎಂಬ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ತುಂಬುಕಾಳಜಿಯಿಂದ ನಿರ್ವಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಓದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು 'ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ'ಯೆಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಿರಚನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಹೋಗಿ ಇದುವೇ ನಿರಚನವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟದ ಸಂಗತಿ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಿರಚನವೆಂದರೆ, 'ಇದು' ಎಂದು ಹೇಳಬಾರದು.

ನಿರಚನವು ಭಾಷಿಕ ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ನಿರಚನವೆಂದರೆ ಡೆರಿಡಾನ ಪ್ರಕಾರ ಮೂಲ ಅರ್ಥವನ್ನು (Primitive meaning) ಅಥವಾ ಶಬ್ದನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಸಂದರ್ಭದ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಆಸರೆಯನ್ನು ನೋಡುವದು ಎಂದರ್ಥ. ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಮೂಲ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಶಿಲ್ಪಕಲೆಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಒಡೆದು ನೋಡುವುದರಿಂದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತದೆಯೆಂಬ ಹೆಡ್‌ಗರನ ವಾದಗಳಿಂದ ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದವು 'ಕೇಂದ್ರ' 'ಐಕ್ಯತೆ' ಮೊದಲಾದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಡೆರಿಡಾ ಹೇಳುವಂತೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಹಾಗೂ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಬದಿಗಿರಿಸಿ ಅಥವಾ ಒರೆಸಿಹಾಕಿ ಹೊಸದನ್ನು ಕಟ್ಟಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವು ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕಿದೆ ಆತನ ಪ್ರಕಾರ ಐಕ್ಯತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದುದು.

ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ರಚನಾವಾದದ ಜೊತೆಗೆ ನಿಷ್ಠುರವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅಂದರೆ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ರಚನಾವಾದದ ಜೊತೆಗೆ

ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿದೆ. ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು 'ರಚನಾಕ್ರಮ'ವನ್ನು ಭೇದಿಸುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ರಚನೋತ್ತರ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಕ್ರಮವೆಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಪರಿಪಾಠವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಮಗ್ನವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನಾವು ಅದು ಪುನರ್ ಕಟ್ಟುವ ಯೋಜನೆಯನ್ನೂ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅನುಕ್ರಮ ಸಂಯೋಜನೆಯ ಪಠ್ಯಕ್ರಮವು ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪೌಲ್ ದ ಮನ್ ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದಾದರೆ, ರಚನಾವಾದಿ ಸಂದರ್ಭದ ಮೂಲಕ ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೊರಟರೆ ಪಠ್ಯದ ವಿನ್ಯಾಸಗಳೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಚೌಕಟ್ಟುಗಳಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಠ್ಯದ ರಚನಾಕ್ರಮವೆಂಬುದು ಓದುವ ಕ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಒಂದು ರೂಪಕ ಮಾತ್ರ. ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಚನೆಯೆಂಬುದು ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಬೇಕು. ರಚನಾವಾದಿಗಳ ಮೂಲ ಬೇರು ಇರುವುದು ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ಮತ್ತು ಸಸೂರರಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಧ್ವನಿಶಾಸ್ತ್ರದ ಪಾತಳಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಡೆರಿಡಾನ ಓದು ಹೆಗೆಲ್; ಹೆಡ್‌ಗಾರರ, ಹಸ್ರೆಲ್; ರೂಸೋ ಮೊದಲಾದವರನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ.

ರಚನಾವಾದಿ ಪರಿಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಂದು ಮೊತ್ತವೆಂಬಂತೆ ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸರಳ ದ್ವಂದ್ವದ ನಿಲುವನ್ನು ಅದು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಈ ರೀತಿಯ ಸರಳ ದ್ವಂದ್ವದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರುತ್ತದೆ. ಡೆರಿಡಾನ ಪ್ರಕಾರ ಮಾತು ಬರವಣಿಗೆಯ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಬರಹದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಾತನಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದು ಮುಕ್ತವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಮಾತು ಹೊರಹೊಮ್ಮುತ್ತದೆ. ಮಾತಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಡೆರಿಡಾ ಹೇಳುವಂತೆ ಬರವಣಿಗೆಯು ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದರೊಂದಿಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ನಿಲುವನ್ನೂ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಸಂರಚನಾವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವ ಭಾಷೆಯೂ ಏಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಡೆರಿಡಾನ ವಿರೋಧವಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಸರಳ ದ್ವಂದ್ವದ ನಿಲುವಿನ ಬಗೆಗೂ ಕೂಡಾ ಯಾವುದೇ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಾದರೂ ಮಾತು ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತದೆ. ಬರಹವು ಅನಂತರ ಬರುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದದ ಸಂಯೋಜನೆಯು

ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಬರವಣಿಗೆಯ ಕ್ರಮವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಆದರ ರಚನಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಸರಳ ದ್ವಂದ್ವಕ್ಕಿಂತ ಆಚೆಗಿನದು. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ನಿರ್ದೇಶನಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಡೆರಿಡಾನ ಚರ್ಚೆಯು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಹೇರಲಾಗಿರುವ ಅನೇಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು 'ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತ'ವು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ.

ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ ಭಾಷೆಯೆಂದರೆ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯಲ್ಲ. ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದ ಭಾಷೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆಯೆಂಬುದು ಭಾವಿಸುವ ವಿಮರ್ಶೆಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ ಭಾಷೆಗೆ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರ ಸ್ಥಾನವಿದೆಯೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುವುದೂ ಕಷ್ಟ. ಡೆರಿಡಾನ ಪ್ರಕಾರ, ಭಾಷೆಯು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವುದೆಂದರೆ ಪೂರ್ವನಿರ್ಧಾರಿತ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಒಡಗೂಡಿದ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಕೃತಿಯ ಹೊರಗಿನ ಅಂಶಗಳು ಎನ್ನುವುದು ಕೃತಿಯ ಓದಿನಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಕೃತಿಯನ್ನು ಏನನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ಮುಖ್ಯ. ಕೃತಿಯ ಹೊರಗಿನ ಅಂಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುವ ಪಂಥಗಳು. ಅದು ನಮಗೆ ಏನನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆಯೆಂದು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಕೃತಿಯನ್ನು ಇಕ್ಕಟ್ಟಿಗೆ ಸಿಲುಕಿಸುವುದು ಕೃತಿಯ ಓದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕೃತಿಯ ಬರವಣಿಗೆಯೆನ್ನುವುದು ಹೆರವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು. ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗಾಗಿ ಬರೆವುದು, ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಓದುವುದನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿರಚನವೆಂದರೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಯಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನೆಲೆಯ ಕಡೆಗೆ ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲವರು ಓದಿನ ಕ್ರಮವನ್ನು ತಾಂತ್ರಿಕಗೊಳಿಸಿ ಅದಕ್ಕೊಂದು 'ಮಾದರಿ'ಯ ರೂಪಕವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಕೊಡುವ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಹಿಡಿತವೆಂಬುದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಒಬ್ಬ ಬರಹಗಾರ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ಅರ್ಥ'ಕ್ಕೆ ನೇರ ಅನನ್ಯತೆಯೆಂಬುದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಪ್ರಣೀತಗೊಳಿಸುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಕೃತಿಯ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡುತ್ತವೆ ಇಷ್ಟಿದ್ದರೂ ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಜೊತೆಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತದೆ. ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಎದುರಿಸುವ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಕೃತಿಯ ಆಶಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತುವನ್ನು ನಿರಚನಗೊಳಿಸುವು ಇದರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಬರವಣಿಗೆಯ

ವಸ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಓದಿನ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಒಂದು ಥೀಮಿನ ಒಳಗಡೆಗೆ ತರಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಓದುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಒಂದು ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅರ್ಥದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಡೆರಿಡಾನ ಪ್ರಕಾರ ನಿರಚನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನಿಯಮದಿಂದ ಅಥವಾ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಕತ್ತರಿಸುವ ಚಟುವಣಿಕೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಓದುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ನಡುವೆ ಸಂಭವಿಸುವ ನೆಲೆಗಳು ಮಾತ್ರ. ನಿರಚನವೆಂದರೆ ಅದು ಉದ್ದೇಶಿತವಾದ, ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ, ಅಥವಾ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಸಂಯೋಜಿಸುವ ಅಥವಾ ಆಧುನಿಕತೆಯ ನೆಲೆಗಳು ಅಲ್ಲ. ನಿರಚನ ಅದರಷ್ಟಕ್ಕೆ ಹೊರಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಡೆರಿಡಾ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ.

ನಿರಚನವೆನ್ನುವುದು ಮಾತು, ಬರವಣಿಗೆ, ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ, ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬ ಸರಳ ದ್ವಂದ್ವ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮೀರುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಬರವಣಿಗೆಯೂ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಹಾಗೂ ಸತ್ಯದ ಹುಡುಕಾಟದ ನೆಲೆಗಳಿವೆ ಅಷ್ಟೇ. ಅದು ಏಕಮುಖವಾದ ಓದಿನ ಕ್ರಮವೆಂದೂ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಬರವಣಿಗೆಯೆಂದು ಕರೆಯುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಭೇದಿಸಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಕಾರಣವನ್ನು ಹುಡುಕಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಸತ್ಯದ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ಪ್ರಯತ್ನವಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಡೆರಿಡಾನ ಪ್ರಕಾರ ಈ ರೀತಿಯ ಧೋರಣೆಯಿಂದಾಗಿ ಬರವಣಿಗೆಯು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೆಂದೂ, ಅವೆರಡು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳೆಂದೂ ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮೊದಲನೆ ಹಾಗೂ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರಂತೂ ಇದನ್ನು ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ಒಂದು ಜ್ಞಾನರೂಪವೆಂದೇ ಪರಿಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಈ ರೀತಿಯ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಅನೇಕ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿವೆ. ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಅದು ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಸಂವಾದಿ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಅದರ ಪಠ್ಯಗಳೇ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಲಗೌರವದ ಅಂಶಗಳೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಡೆರಿಡಾನಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿವೆ. ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಬರವಣಿಗೆಗಳೂ ಕಾಲದ ಹೊರತಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಬರವಣಿಗೆಗಳೆಂದರೆ ಅವಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಗಳು : ವಿಶೇಷ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಇವೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನಿರಚನವು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ.

ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಬರವಣಿಗೆಯ ರೂಪಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅದರದೇ ಆದ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಬರವಣಿಗೆಯ ಗುಣವೆನ್ನುವುದು 'ದೃಶ್ಯದ' ಮಾಧ್ಯಮವು ಹೌದು. ಬರವಣಿಗೆಯ ರೂಪಕ್ಕೆ ಇಳಿದಾಗ ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಂದು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಡೆರಿಡಾನ ಪ್ರಕಾರ ಈ ರೀತಿಯ ಲಿಖಿತ ರೂಪಕ್ಕೆ ಇಳಿದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ದೂರವಿಡುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ವೆಲೆರಿಯು ಮಾಡಿದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು ಕುತೂಹಲ ಕೆರಳಿಸುವಂತಿದೆ. 'ದೃಶ್ಯದ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಇಳಿದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು ನುಣಪಾಗಿ ಜಾರಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗೆ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಸತ್ಯವನ್ನು ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಸ್ಪರ್ಶಿಸುವ ಮೈಲಿಗಲ್ಲುಗಳಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉಳಿದ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೂತುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನದ ಅಪಾರ ಸಾಧ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಸತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು (Authentic); ಹಾಗೂ ಸ್ವಾಭಿವ್ಯಕ್ತ ರೀತಿಯನ್ನು ಮಾತಾಡುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಅವರ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

'ಅಲೌಕಿಕ' ಎನ್ನುವುದು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದರ ಮಧ್ಯೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವಂಥದ್ದಾಗಿದೆ. ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಅನನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆಂಬುದು ಪದೇ ಪದೇ ಬರುವ ಪದಗಳಾಗಿವೆ ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳೇ ನಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ ಇದು ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಡೆರಿಡಾ ಹೇಳುವಂತೆ, ಒಂದು ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಹಾಗೂ ಪ್ರಯೋಗದ ನೆಲೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಹಿಂಸೆಯಾಚೆಗಿನ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಹೌದು. ಅದು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಡೆರಿಡಾನೇ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು ಏನು ಹೇಳುತ್ತದೆ? ಒಬ್ಬ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿಯು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಏನನ್ನು ಹೇರುತ್ತಾನೆ? ಯಾವುದು ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ ಅಥವಾ ಯಾವುದು ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಅರ್ಥ? ಒಂದು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅನುವಾದಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಅರ್ಥವನ್ನು ಅನುವಾದಿಸುತ್ತೇವೆಯೆ: ಅಥವಾ ಭಾಷೆಯನ್ನೆ? ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಈ ಮಾತು ನಿರಚನ ಸಿದ್ದಾಂತದ ಹಿಂದಿರುವ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪರಿಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ನೀಶೆ: ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ನೀಶೆ. (1844–1900) ನೀಶೆಯು ಪಶ್ಚಿಮದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಪೂರ್ವ ನಿಯೋಜನೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವ ಎನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಅದು

ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ನಮ್ಮನ್ನು ತಪ್ಪು ಹಾದಿಗೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈ ಪದವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಆಶಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಒಂದರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಎನ್ನುವಾಗ ಯಾವುದು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆಯೋ ಅದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೇಲೆ ನೀಶೆಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿರುವಾಗ ಆತನ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೇ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸಿ ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಬರುವ ಅಡಿಯಾಳು ಆಗುವ ಅಪಾಯವಿರುತ್ತದೆ. ನಿರಚನ ಸಿದ್ದಾಂತವು ವಿರೋಧಿಸುವುದು ಇದನ್ನೇ ಯಾವುದೇ ಆಗಲಿ ಒಂದರ ಮೇಲೆ ಇನ್ನೊಂದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆಯೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಲಿ ಒಂದರ ಮುಖಾಂತರ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನಾಗಲೀ ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುವ ಈ ರೀತಿಯ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ನಿರಚನವು ವಿರೋಧಿಸುವುದರಿಂದ ಆ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ನೀಶೆಯೇ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಆದುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಒಂದು ಅಪಾಯವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದೆ?

ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಮುಕ್ತ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ತೆರೆದಿರುವ ನಾವು ಪರಿಗಣಿಸಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಬಂಧನವೆನ್ನಬಹುದು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವೆಂದೂ ಪರಿಗಣಿಸುವಂತಿಲ್ಲ ಎಂದು ಡೆರಿಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಪಠ್ಯವು ನಿರಚನಕ್ಕೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುವಾಗಲೇ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರಚನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರಹಗಾರನ ಉದ್ದೇಶವೇನು ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಡೆರಿಡಾ ಸುಮ್ಮನೇ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ನೀಶೆಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲಿ ಆತನ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಡೆರಿಡಾ ಆಧುನಿಕ ರಚನೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸೂಕ್ತ.

ನೀಶೆಯ ಪ್ರಕಾರ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಬರವಣಿಗೆಯ ಶೈಲಿಯು ಸತ್ಯದ ಶೋಧನೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹಳೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಪರಿಭಾಷೆಯ ತೊಡಕುಗಳನ್ನು ಅದು ಎದುರಿಸುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆಯ ಅಪಾರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿಯ ಮಿತಿಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಡೆರಿಡಾನ ಪ್ರಕಾರ ವಿಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದು ಕಾರಣ ವೆನ್ನುವುದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲೊಂದು ಒತ್ತಡರೂಪದ ಸಂವಾದವು ಇರುತ್ತದೆ. ನೀಶೆ

ಗ್ರೀಕ್ ಮೂಲದಲ್ಲಿರುವ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ತರ್ಕದ ಸಮಾನ ಪದಗಳ ಮೂಲಕ ಇದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾರಣವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸತ್ಯವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತವೆಯೋ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅವು ಕಾರಣವೊಂದರ ದೆಸೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ತರ್ಕ ಅಥವಾ ಪ್ರಮೇಯವಿಲ್ಲದೆ ಸತ್ಯದ ಹುಡುಕಾಟವೇ ಅಸಾಧ್ಯ. ತರ್ಕರಾಹಿತ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯಾಗಲೀ ಸತ್ಯವಾಗಲೀ ಹೊರ ಹೊಮ್ಮುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಡೆರಿಡಾ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ತರ್ಕಬದ್ಧ ಮತ್ತು ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವೆಂದು ನಾವು ಕರೆದರೂ ಅದಕ್ಕೂ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಕರ್ಷಕ ಮಾತುಗಳ ಅಗತ್ಯವಿರುತ್ತದೆ.

ಬಹುಮುಖಿ ಸಂವಾದ

ನೀಶೆ ಮತ್ತು ಡೆರಿಡಾ ಇಬ್ಬರೂ ಮುಕ್ತ; ಬಹುಮುಖಿ ಸಂವಾದ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಆಲೋಚನೆಯು ಉದ್ದೇಶಿಸಿದ ಅರ್ಥಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಮಾಡುವ ಅನ್ವಯವೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಇಬ್ಬರೂ ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ನೀಶೆಯ ಉದ್ದೇಶವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಡೆರಿಡಾ ಹೇಳುವುದು ಹೀಗೆ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪದವು ಮುಗ್ಧವಾಗಿಯೇ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಜ್ಞೆಗಳ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ತಪ್ಪುಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸತ್ಯವೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಲೀ ಯಾವುದೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಉಗಮವೆಂಬ ಸಂಗತಿಯಾಗಲೀ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಜ್ಞೆಯು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ ಅಷ್ಟೇ. ಹಾಗೆಯೇ ನೀಶೆಯ ರೂಪಕದ ಬಗ್ಗೆ ಎತ್ತುವ ಚರ್ಚೆಯು ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು. ರೂಪಕಗಳ ನಿರ್ಮಾಣವು ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಅವುಗಳ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾರಣವೆನ್ನುವುದು ಬೇಕಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ರೂಪಕಗಳು ಮನುಷ್ಯನಿಂದ ದೂರವೇ ನಿಂತಿರುತ್ತವೆ. ಈ ವಾದಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ರೂಪಕಗಳೆನ್ನುವುದು ನಿಜದ ನೇರ ಬಿಂಬವೇನಲ್ಲ. ಪುರದ ಪುಣ್ಯಂ ಪುರುಷರೂಪಿಂದೆ ಹೋಗುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವ ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ಈ ಮಾತನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಎರಡು ಅಸಮಾನ ಸಂಗತಿಗಳ ನಡುವೆ ಹೋಲಿಕೆಯಿರುವಂತೆ– ನಿಜವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನು ರಾಜ್ಯತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿ ಹೊರಟು ಹೋಗುವ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಈ ಮಾತು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ತೀರಾ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನು ಪುರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋದನು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪುರದ

ಪುಣ್ಯಂ ಪುರುಷ ರೂಪಿಂದೆ ಹೋಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿಜವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಷ್ಟೇ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ.

ಕಾವ್ಯವೆನ್ನುವುದು ವಸ್ತು ಅಥವಾ ಘಟನೆಗಳ ಯಥಾವತ್ತಾದ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲ ಅಥವಾ ತರ್ಕ ಸಮ್ಮತವಾದ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಿವೇಚನೆಯಲ್ಲ; ಹೃದಯದಿಂದ ದೀಪ್ತವಾದ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವದ ಸುಂದರ ಉಕ್ತಿ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಭಾಷೆ, ಅಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಆಡು ಮಾತಿನಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಬಾಗುವಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣ ಅಲಂಕಾರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಿತು ಎಂದು ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿಯವರು ಅಲಂಕಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. (ತೌಲನಿಕ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ 1993. ಪು 143) ಈ ಮಾತು ರೂಪಕಕ್ಕಿರುವ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತರ್ಕದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ತಳ್ಳಿ ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಡೆರಿಡಾ ಮತ್ತು ನೀಶೆ ಇಬ್ಬರೂ ಅರ್ಥದ ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರು. ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಕೂಡಾ ಅರ್ಥದ ಬಹುತ್ವವನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೂಪಕವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮನುಷ್ಯನ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾರಣವಿರುತ್ತದೆಯೆಂಬ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಬಹುತ್ವವೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಮುಖ ಆಸಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ.

ಡೆರಿಡಾ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪಠ್ಯವು ಸಹಾ ತೆರೆದಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಂದನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದಂತೆಯೇ ಪಠ್ಯವು ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪಠ್ಯವು ಮುಕ್ತವಾದುದು. ಅದು ಸದಾ ಕಾಲವು ತೆರೆದಿರುತ್ತದೆ. ಓದುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಯಾರು ಬೇಕಾದರೂ ಓದಬಹುದು ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪಠ್ಯವು ಕೆಲವೊಂದನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವು ಇರುತ್ತದೆ.

ಮೈಕಲ್ ಫುಕೋ:

* ಜನನ: 15 ಅಕ್ಟೋಬರ್, 1926
* ಸ್ಥಳ : ಫ್ರಾನ್ಸ್.
* ಮರಣ : 25 ಜೂನ್, 1984 (57 ವಯಸ್ಸು) ಪ್ಯಾರಿಸ್, ಫ್ರಾನ್
* ಶಿಕ್ಷಣ: ಪ್ಯಾರಿಸ್ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ, ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಬಿ.ಎ ಮತ್ತು ಎಂ.ಎ ಪದವಿ.

ಮನೋರೋಗದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಡಿಪ್ಲೊಮಾ ಪದವಿ ಮತ್ತು ಡಾಕ್ಟರೇಟ್ ಪದವಿ ಗಳಿಸಿದ್ದಾನೆ.

20ನೇ ಶತಮಾನದ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ.

* ಫ್ರೆಂಚ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ, ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಇತಿಹಾಸಕಾರ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ, ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ, ಸಾಹಿತ್ಯವಿಮರ್ಶಕನಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದಿದ್ದಾನೆ. ಈತನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು "ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ"ದ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧಾಂತರವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಈತನನ್ನು ರಚನೋತ್ತರವಾದಿ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈತ ಆ ಮಾತನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಣೀತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈತನ ಕೃತಿಗಳು "History of the Madness", "The Birth of the Clinic", "The Order of Things", "Archalogy of knowledge"

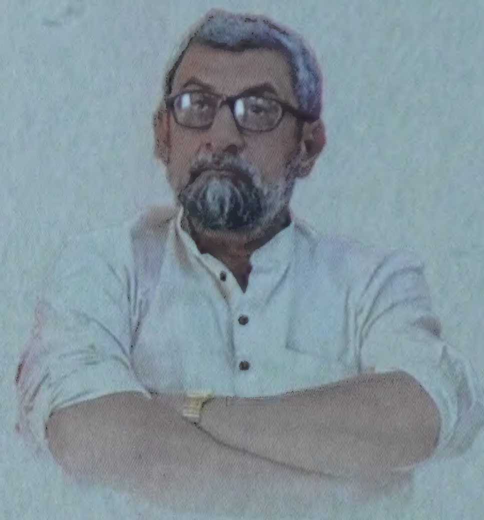
ಸಿಗ್ಮಂಡ್ ಫ್ರಾಯ್ಡ್

ಈತನ ಕೃತಿಗಳು:

* 1891 On Aphasia
* 1895 Studies on Hysteria (co-authored with Josef Breuer)
* 1900 The Interpretation of Dreams
* 1901 On Dreams (abridged version of The Interpretation of Dreams)
* 1904 The Psychopathology of Everyday Life
* 1905 Jokes and Their Relation to the Unconscious
* 1905 Three Essays on the Theory of Sexuality
* 1907 Delusion and Dream in Jensen's Gradiva
* 1910 Five Lectures on Psycho-Analysis

* 1910 Leonardo da Vinci, A Memory of His Childhood
* 1913 Totem and Taboo: Resemblances between the Psychic Lives of Savages and Neurotics
* 1915-17 Introductory Lectures on Psycho-Analysis
* 1920 Beyond the Pleasure Principle
* 1921 Group Psychology and the Analysis of the Ego
* 1923 The Ego and the Id
* 1926 Inhibitions, Symptoms and Anxiety
* 1926 The Question of Lay Analysis
* 1927 The Future of an Illusion
* 1930 Civilization and Its Discontents
* 1933 New Introductory Lectures on Psycho-Analysis
* 1939 Moses and Monotheism
* 1949 An Outline of Psycho-Analysis

ಜೇಕೂಸ್ ಲಕಾನ್: 1901 –1981 ಪ್ಯಾರಿಸ್ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿ. ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿ ಅಲ್ಲ. ರಚನೋತ್ತರವಾದಿ ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಸೆಮಿನಾರ್ ಕೃತಿಗಳು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಮೊದಲು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ವಾವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದರೂ ಅನಂತರ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ದಾರಿಯನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಭಾಷೆಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ನಮ್ಮ ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು ಅವನ ವಾದಗಳು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ.



ಈವತ್ತು ಬಹಳಷ್ಟು ಜನರು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ಪೋಸ್ಟ್ ಮಾಡರ್ನಿಸಂ ಎನ್ನುವುದರ ಅನುವಾದ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಎನ್ನುವುದು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊಡುಗೆ ಎಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಕೊಂಡಾಡುವುದು ನಿಜ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಅದರ ನಿಜವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಬಳಸುವುದು ಹೌದು., ಇನ್ನು ಕೆಲವರಿಗೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪದ ಅರಿವು ಇರುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಪಶ್ಚಿಮದ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಒಂದು ಕೊಡುಗೆ. ಸಂವಾದಿತನ, ವಿಷಯನಿಷ್ಠತೆ, ಕಾರಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಮಾನ, ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇದೆಯೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಇದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಇದು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ವಸ್ತು ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಭ್ರಮೆ ಮಾತ್ರ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಾವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಸಂವಾದಿ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಬಂದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಇದು ಅನುಮಾನದಿಂದ ನೋಡುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಾಮಾರ್ಥ್ಯವು ಬೇರೆ ಆಗುವುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನದ ರೂಪಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಎನುವುದು ಇದರ ನಿಲುವು.

ISBN 978-81-978914-4-1
9 788197 891441

ರೂಪ ಪ್ರಕಾಶನ
ಮೈಸೂರು